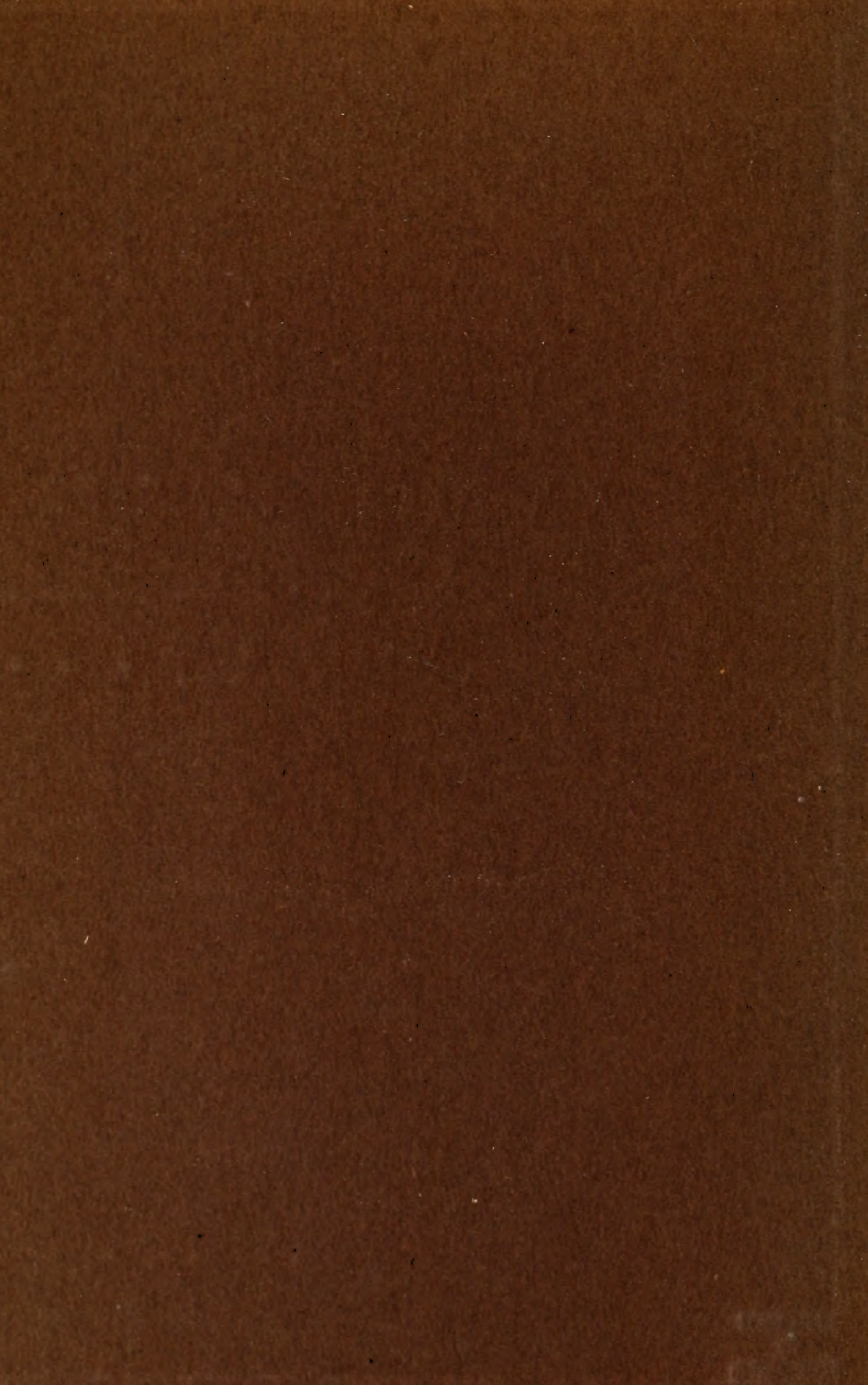
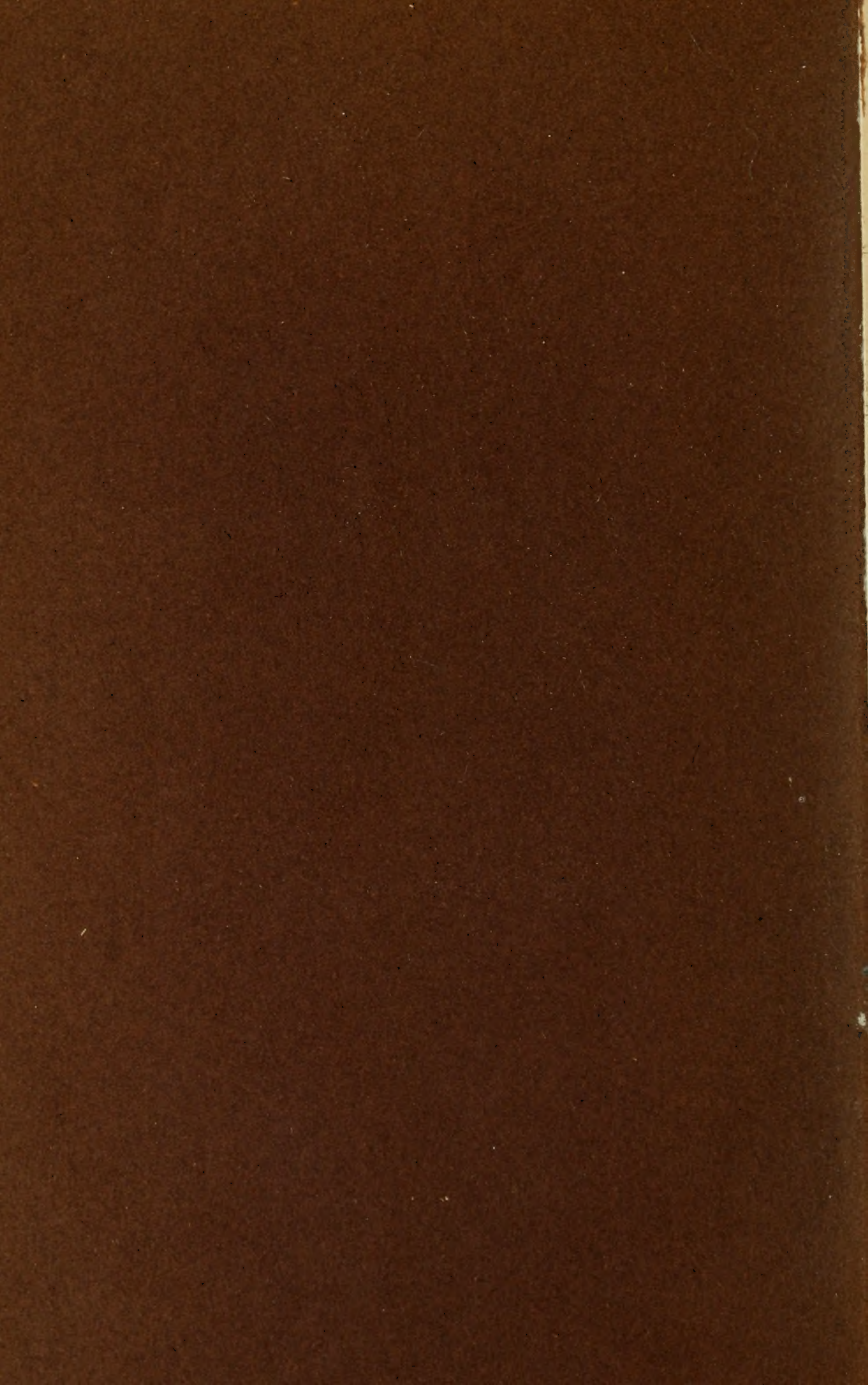
RUDOLF EUCKEN

HAUPTPROBLEME DER RELIGIONSPHILOSOPHIE DER GEGENWART * * *







HAUPTPROBLEME DER RELIGIONSPHILOSOPHIE DER GEGENWART

VON

RUDOLF EUCKEN

DRITTE,
VERBESSERTE UND ERWEITERTE AUFLAGE

I. Die seelische Begründung der Religion — II. Religion und Geschichte — III. Das Wesen des Christentums — IV. Der Kampf der Gegenwart um das Christentum - - - -



BERLIN
VERLAG VON REUTHER & REICHARD
1909

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig.

Vorwort zur 1. und 2. Auflage.

Die nachfolgende Schrift ist aus Vorlesungen erwachsen, die auf einem theologischen Ferienkurs zu Jena am 23. und 24. Oktober 1906 gehalten wurden. Diese Vorlesungen griffen Probleme heraus, bei denen das Leben der Gegenwart unter schroffen Gegensätzen steht, wo daher eine Klärung besonders erwünscht scheint; sie suchten diese Gegensätze mit möglichster Klarheit herauszuarbeiten und nach bestem Vermögen einen Weg über sie hinaus zu finden.

Der erste Vortrag behandelt die seelische Begründung der Religion. Hier gilt es, für die Begründung der Religion einen Weg zu finden zwischen der älteren Art, die vom Weltbilde zur Religion gelangen zu können glaubte, und der neueren, die von der menschlichen Seele ausgeht, dabei aber leicht ins Unsichere und Gestaltlose gerät. Demgegenüber wird hier ein Verfahren entwickelt, das die Innerlichkeit zur Grundlage nimmt, aber zugleich einen Weltcharakter wahrt; eine Religion des Geisteslebens scheidet sich damit deutlich von einer des bloßen Menschen.

Die zweite Abhandlung hat zum Vorwurf „Religion und Geschichte“. Für die heutige Lage der Religion ist kaum etwas so bezeichnend als das stete Zurückgehen auf die Geschichte, bei allem Gewinn sind hier große Gefahren nicht zu verkennen; es galt, sie zu erwägen und dabei namentlich zu prüfen, ob es möglich ist, einen erdrückenden und erschlaffenden Historismus zu überwinden und zugleich eine Bedeutung der Geschichte gegenüber einem geschichtsfeindlichen Radikalismus festzuhalten. Das konnte nicht geschehen ohne die Entwerfung prinzipieller

Überzeugungen von der Geschichte, die das Gesamtbild des Lebens eigentümlich beleuchten und daher jeden einzelnen angehen.

Endlich muß der unablässige Streit der Gegenwart über das Wesen und den Wert des Christentums auch dem Philosophen eine Untersuchung über „das Wesen des Christentums" nahelegen; er muß dabei seine Aufgabe vornehmlich darin finden, seinen geistigen Charakter und seine eigentümliche Gestaltung des Lebens zur Darstellung zu bringen. Es gilt, zu einer Fassung zu gelangen, die weit genug ist, um alles im Kern der Gesinnung Zugehörige aufzunehmen und der Bewegung volle Freiheit zu lassen, die zugleich aber auch bestimmt genug ist, um dem Denken und Leben eine deutliche Richtung zu geben und der argen Verschwommenheit zu widerstehen, die in diesen Dingen heute oft waltet. Die Erörterung greift hier ebenso auf die tiefsten Grundlagen des Lebens zurück, wie sie in einem weltgeschichtlichen Überblick die Leistung des Christentums zu würdigen sucht. Durchgängig wird dabei das Recht der Gegenwart auf eine eigene Gestaltung des Christentums nachdrücklich verfochten.

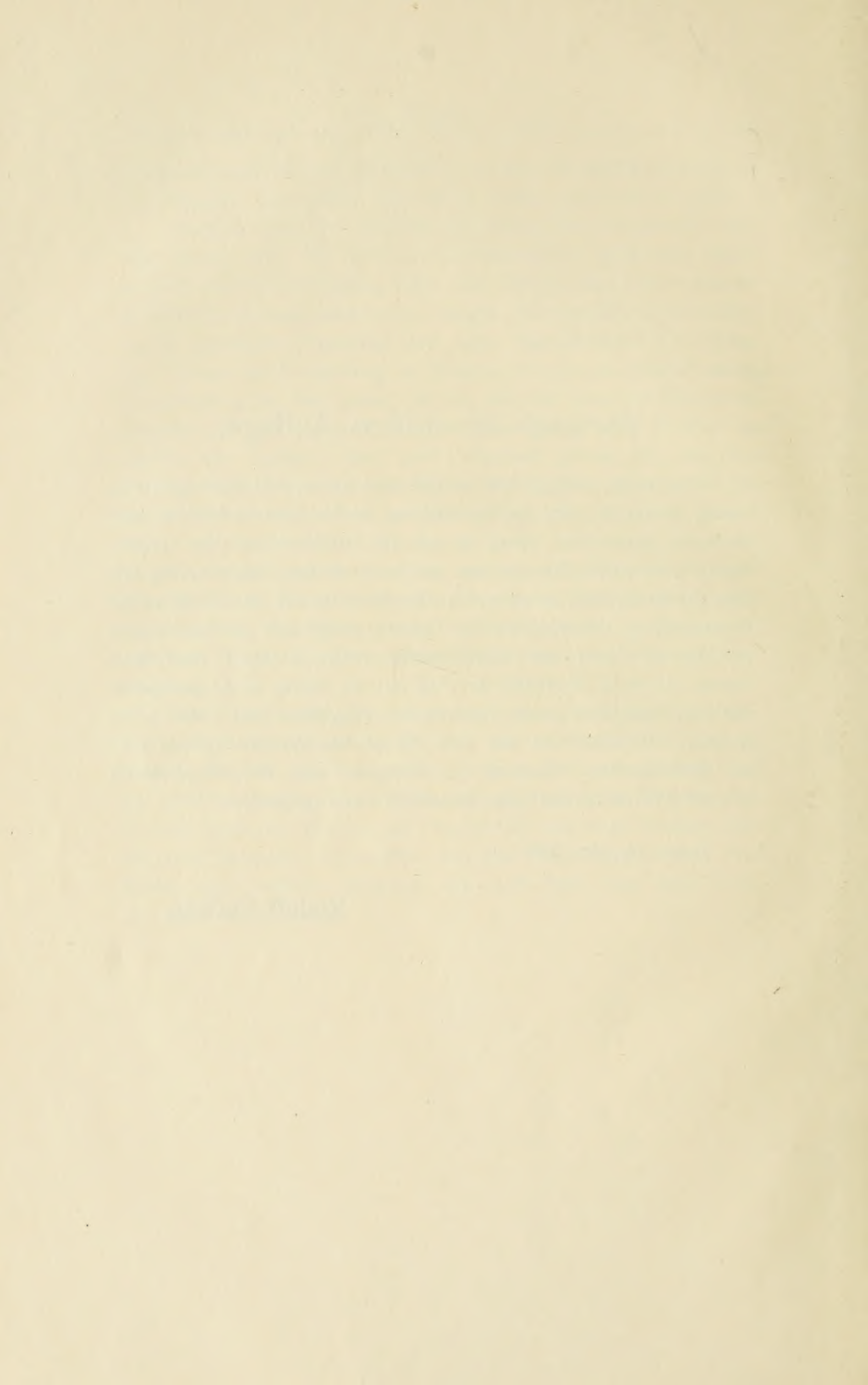
Die Untersuchungen ruhen auf einer geschlossenen philosophischen Grundanschauung, aber sie sind möglichst einfach und anschaulich gehalten, und sie richten sich durchaus nicht bloß an gelehrte Kreise, sondern an alle Zeitgenossen, welche sich in den geistigen Wirren der Gegenwart mit dem Problem der Religion befassen, und welche bei der Behandlung dieses Problems eine Freiheit verlangen, die nicht flach, und eine Tiefe, die nicht starr werde.

Vorwort zur dritten Auflage.

Die dritte Auflage hat an den drei ersten Abhandlungen nur wenig verändert, nur die Darstellung ist hie und da leichter und einfacher geworden. Aber als ich bei Rückkehr zu dem Gegenstande jene Abhandlungen neu auf mich wirken ließ, empfing ich den Eindruck, daß, so sehr ich alles Einzelne an ihnen mit voller Überzeugung vertrete, sie im Ganzen mich der überkommenen kirchlichen Form des Christentums näher stehend erscheinen lassen, als es in Wahrheit der Fall ist; sie zeigen nicht genügend die Notwendigkeit neuer Formen des religiösen und christlichen Lebens. So schien es mir eine Pflicht der Wahrhaftigkeit, dies zu deutlicherem Ausdruck zu bringen; aus der Empfindung solcher Pflicht ist der neue Abschnitt hervorgegangen.

Jena, im Mai 1909.

Rudolf Eucken.



Inhalt.

I.

Die seelische Begründung der Religion.



Die nachfolgenden Vorlesungen bedürfen vielfach einer freundlichen Nachsicht. Sie bedürfen einer solchen namentlich deshalb, weil ihr Gegenstand seiner Natur nach eine weit eingehendere Behandlung und gründlichere Durchdringung fordert, als diese wenigen Stunden ihm zu geben vermögen. Aber daß sich hier nur einzelne Anregungen und Gesichtspunkte bieten lassen, hat vielleicht den Vorteil, daß dabei die Hauptsachen mit besonderer Deutlichkeit hervortreten können. Wir gedenken aber von der seelischen Begründung der Religion zu beginnen, dann das Verhältnis der Religion zur Geschichte zu behandeln, endlich die Frage des Wesens des Christentums zu erörtern. So werden wir vom Allgemeinen zum Besonderen, von der Grundlage zur Spitze fortschreiten und hoffen dabei in aller Mannigfaltigkeit eine durchgehende Grundanschauung entwickeln zu können.

Die Frage der Begründung der Religion als etwas Leichtes und Einfaches nehmen kann nur, wer den Begriff der Religion von vornherein abschwächt. Daß irgendwelche dunkle Tiefe jenseit unseres Bereiches verbleibt, daß alles Erkennbare ein Unerkennbares hinter

sich hat, das wird kaum jemand bezweifeln; aber das ergibt noch kein Verhältnis zu diesem Unbekannten und daher auch keine Religion.

Auch wenn wir darüber einig wären, daß das Unbekannte als eine höhere, unserem Vermögen überlegene und ihr Wirken in unser Dasein erstreckende Macht zu verstehen sei, Religion hätten wir damit noch nicht gewonnen. Denn zu ihr gehört notwendig eine lebendige Gegenwart, nicht bloß irgendwelches Wirken, jenes Höheren in unserem Kreise, es gehört dazu ein Verhältnis des Ganzen unseres Wesens zu ihm, nicht bloß irgendwelche Beziehung. Wie zu einer Gewißheit darüber zu gelangen sei, ist nicht so leicht zu ersehen; wir müssen uns erst zu dem Punkte hinarbeiten, wo die Frage angreifbar wird; es kann das schwerlich geschehen, ohne daß die Begriffe von Leben und Wirklichkeit sich eigentümlich gestalten.

Die Behandlung der Aufgabe findet uns heute darüber einig, daß zum gesuchten Ziele uns nicht ein Ergründen der um uns befindlichen Welt führt, wir können nicht aus einer sicher erwiesenen Vortrefflichkeit dieser Welt auf eine überlegene Vernunft als ihre Ursache schließen. Was die Aufklärung mit kühnem Selbstvertrauen in dieser Richtung unternahm, dem hat Kants Vernunftkritik den Boden entzogen; auch stellen uns die Erfahrungen des neunzehnten Jahrhunderts viel zu sehr die Macht der blinden Tatsächlichkeit und die harten Widerstände gegen die Ziele geistigen Lebens vor Augen, als daß wir dieser intellektuellen Führung zur Religion vertrauen möchten. Auch würde sie selbst bei vollem

Gelingen nicht eine Religion des ganzen Menschen, eine Befestigung und Erhöhung der Seele, sondern nur eine religiöse Weltansicht bieten.

So ist durchgängig ein Umschlag dahin erfolgt, die Begründung der Religion in der eignen Tiefe der Seele, in den eigentümlichen Erfahrungen und Erschließungen des Innenlebens zu suchen. Eine überzeugende Macht hat für uns der Gedanke erlangt, daß wir nicht zuerst jenseit unseres Lebenskreises die Wirklichkeit einer höheren Ordnung erweisen und sie dann zu uns in Beziehung setzen können, sondern daß den einzig möglichen Ausgangspunkt der Lebensprozeß selbst gewährt; nur eine Aufhellung dessen, was in ihm vorliegt und vorgeht, kann uns der Gegenwart einer neuen Ordnung versichern.

Aber so unanfechtbar das Allgemeine dieses Gedankens ist, die nähere Ausführung gerät leicht ins Irre; namentlich droht ein bloßer Rückschlag gegen den Intellektualismus zu werden, was als seine Überwindung auftritt. Vom Intellekt nämlich mit seiner gegenständlichen Arbeit flüchten manche in das direkte Gegenteil, in die Zuständlichkeit des bloßen Gefühles, in das von der Welt möglichst abgelöste Fürsichsein der Seele. Hier finden sich mannigfache Bedürfnisse und Forderungen; was davon mit besonderer Stärke auftritt und sich nicht leicht abschütteln läßt, das scheint auf eine Befriedigung mit Sicherheit rechnen zu dürfen. Namentlich scheint sich der Wirklichkeit dessen vertrauen zu lassen, was zu unserer moralischen Selbstbehauptung notwendig dünkt; das aber führt zur

Religion, da nur eine weltüberlegene Macht uns über die Gefahren einer fremden und feindlichen Welt hinausheben kann.

Es ist nicht leicht, bei diesem Gedankengange Recht und Unrecht, Notwendiges und Problematisches in Kürze zu scheiden; das aber darf man sagen, daß die Gefahr eines Verfallens ins Bloßsubjektive hier naheliegt. Vom Menschen auf etwas jenseit des Menschen schließen läßt sich nur, wenn der Mensch mehr ist als ein bloßer Punkt gegenüber der Unendlichkeit, wenn sich in ihm selbst zwischen der besonderen Art und einem universalen Vorgehen scheiden und eine innere Teilnahme an irgendwelchem Weltleben aufweisen läßt. Der Mensch muß von innen her einer Welt angehören, um Welterfahrungen machen zu können, wie die Religion sie verlangt; der Welt draußen kann nur das Ganze einer Welt, die von innen aufsteigt, gewachsen sein und überlegen werden. Wird hingegen der Mensch von aller und jeder Beziehung zum Weltleben abgelöst und bloß auf das eigne Fürsichsein gestellt, so mag er sich hier ein Reich der Wünsche, Hoffnungen, Phantasien bereiten, nie aber kann er diesem Reich eine dem Menschen überlegene Wirklichkeit geben. Daß aber etwas Übermenschliches im Menschen wirkt und ihn über die Enge seiner besonderen Art hinaushebt, neues aus ihm macht und ihn auch zu den anderen Menschen in ein neues Verhältnis bringt, das ist die Hauptsache bei der Religion. Wenn Weltbewegungen im Menschen erkannt sind, so können sich ihm Erfahrungen über das Ganze eröffnen; für das von der Welt abgelöste Subjekt aber gilt

Voltaires Wort, daß die Stärke eines Bedürfnisses durchaus kein Erweis seines Befriedigtwerdens ist. Von einem Bedürfnis des Subjekts auf seine Befriedigung schließen kann nur, wem eine vernünftige Ordnung der Wirklichkeit als sicher gilt; wer sie erst zu erweisen hat, der würde einen Zirkel im Schließen begehen, wollte er von einem Bedürfnis des Menschen beginnen.

Aber auch wenn wir diesen Weg für gangbar erachten sollten, was an Religion dabei erreicht würde, könnte ihrer eigenen Idee unmöglich genügen. Die Religion würde hier viel zu sehr ein bloßes Gefühls- und Zustandsleben, sie würde wie alle Verwicklung in die Weltprobleme so auch eine engere Berührung mit der Kulturarbeit scheuen, sie würde ein Sonderreich ausbilden, das alle subjektive Erregung nicht vor geistiger Leere behüten könnte. Der Mensch geht nicht auf in die bloße Zuständlichkeit, auch das Gegenständliche gehört seinem Wesen an und gibt ihm zu tun; die Befassung mit dem All gehört zur innersten Natur eines geistigen Wesens, eines Mikrokosmos, wie der Mensch es ist. Der intellektualistische Weg drohte die Religion zu einer bloßen Weltanschauung herabzusetzen; der von der bloßen Zuständlichkeit aus, mag er voluntaristisch, affektiv oder wie immer heißen, macht leicht aus ihr ein Wogen und Wallen des bloßen Gefühls; mag die letztere Art eine größere Wärme haben, es fehlt ihr dafür die Weite, es fehlt ihr auch eine kräftige Abstoßung der bloßsubjektiven Elemente, der Mensch wird hier zu sehr bei der bloßen Menschlichkeit festgehalten.

Wir sehen, es hilft nicht, daß wir uns von der einen Seite zur anderen versetzen; wir kommen nur weiter, wenn es den Gegensatz irgend zu überwinden gelingt; das aber kann nur geschehen, wenn sich über das Nebeneinander der seelischen Betätigungen, über die Spaltung sogenannter Seelenvermögen hinaus zu einer selbständigen und ursprünglichen Einheit vordringen läßt, als deren Entfaltung sich alle Mannigfaltigkeit darstellt. In dieser Einheit müßte sich ein Teilhaben des Menschen an einem universalen Leben eröffnen, hier müßte er Welterfahrungen machen können; nur damit würde eine Begründung der Religion von innen her möglich, denn solche Welterfahrungen könnten ganz wohl uns der Gegenwart einer höheren Ordnung versichern. Ob also bei Zusammenfassung unseres Lebens zur Einheit ein solches Weltleben in uns ersichtlich wird, das ist die Frage, deren Beantwortung über die Möglichkeit einer seelischen Begründung der Religion entscheidet.

Diese Frage aber bejahen wir zuversichtlich, wir bejahen sie unter Berufung auf die Tatsache des Geisteslebens. Wie viel diese Tatsache besagt, und wie viel wir an ihr haben, das verdunkelt sich uns nur deshalb, weil das Nahe und überall Gegenwärtige leicht als unerheblich und selbstverständlich gilt; so gewahren und würdigen wir das Wunderbare nicht, das sich mit der Entwicklung des Geisteslebens in uns vollzieht. Es entsteht bei uns ein Gegensatz zum bloßen Nebeneinander des Daseins, das uns zunächst umfängt, und dessen Leben in den Beziehungen von Punkt

zu Punkt verläuft, ein Leben völlig neuer Art, das einen Weltcharakter hat, und bei dem ein Gesamtstreben alle einzelne Betätigung trägt wie beseelt. Daß geistiges Leben und Schaffen nicht eine bloße Zutat zu einer vorhandenen Wirklichkeit, sondern ein Aufbauen einer neuen Wirklichkeit ist, das lassen mannigfachste Züge deutlich erkennen. Jenes Schaffen beschränkt sich nicht auf ein Sondergebiet, sondern es will alles irgend Vorhandene umfassen; als einen Widerstand und Schmerz empfindet es, was irgend draußen unergriffen und unverstanden liegen bleibt. Wie das Geistesleben dabei nicht bloß aufnimmt und anhäuft, sondern wie es verbindet und umwandelt, wie es nicht beim Gegebenen beharrt, sondern über es hinausgeht und ihm neue Ziele vorhält, das zeigt das Denken sowohl als das Handeln. Der Gedanke tritt aus den Verkettungen des Daseins heraus, stellt sich ihm gegenüber und sucht es in ein Ganzes zu fassen; schon bei der äußeren Abmessung der Welt überschreitet alle Grenzen des sinnlichen Vermögens die ins Unendliche greifende Phantasie des Gedankens; noch kräftiger dringt dieser nach innen vor, indem er das Nebeneinander in ein Miteinander verwandelt, ergründen und weiter ergründen möchte, schließlich auf einem Sinn des Ganzen besteht. Ähnlich hält das geistige Leben dem Handeln Ideale, ja schließlich einen neuen Weltstand vor, es übt daraus eine Beurteilung der vorhandenen Lage, es möchte das Neue an die Stelle des Alten setzen und erzeugt damit eine unermeßliche Bewegung.

In allen diesen Wandlungen steckt ein Streben nach

einer neuen Welt; der neuen Art aber ist eigentümlich ein innerer Zusammenhang der Mannigfaltigkeit, ein Beherrschtsein des Einzelnen vom Ganzen, ein Bewegtwerden der einzelnen Stelle durch die Idee und die Kraft des Ganzen; so erfolgt hier eine Verbindung der Arbeit nicht erst durch ein Zusammentreffen am Ergebnis, sondern durch eine innere Zusammengehörigkeit, die von vornherein wirksam ist. Jeder Mensch hat seine besondere Vorstellungswelt, sein privates Meinen und Mögen; die Welt der Wahrheit aber ist eine einzige für uns alle, und was die einzelne Stelle erringt, das gilt unmittelbar auch für die anderen und für das Ganze; könnte es ohne solche innere Gemeinschaft irgendwelches Reich der Wissenschaft geben? Ebenso gestaltet sich das Nützliche der physischen und sozialen Selbsterhaltung jedem Einzelnen nach seiner Art und Lage verschieden; wo immer aber sich geistiges Leben entfaltet, da wird ein Gutes erstrebt, das für alle gilt, das alle fördert und alles Tun des Einzelnen mißt; Wahres und Gutes erheben über die kleinen Kreise der privaten Interessen und Meinungen in ein Gesamtreich und verbinden die Menschheit zu einer inneren Gemeinschaft des Strebens. Wahres und Gutes sind dabei nicht bloße Mittel und Werkzeuge unseres Wohlseins; sie als solche behandeln, das heißt sie von Grund aus zerstören. Vielmehr eröffnen sie ein neues und edleres Leben, eine neue Welt, deren Mitteilung allererst den Menschen vom Tiere, oder besser, ein Geistiges von einem Tierischen in seinem Wesen abhebt und ihm in solcher Geistigkeit einen unvergleichlichen Wert gibt. Beim Wahren und Guten befaßt sich

das Streben nicht von außen her mit dem Gegenstande, und es verbleibt nicht bei einer bloßen Berührung, sondern es sucht ihn seinem ganzen Umfange nach an sich zu ziehen und, indem es ihn gestaltet, auch sich selbst fortzubilden. So will unser Denken unter Überwindung aller subjektiven Zuständlichkeit die Sache erfassen und ihren Forderungen nachkommen, so vermag sich bei Erhebung des Lebens über die bloße Natur unser Fühlen in den anderen Menschen zu versetzen und in Gerechtigkeit wie Liebe das Sein des anderen in ein Stück eines weiteren und reicheren Lebens zu verwandeln. Durchgängig sehen wir hier die Bewegung vom bloßen Punkte sich ablösen und einer Unendlichkeit zustreben, sie leistet nicht innerhalb einer vorhandenen Wirklichkeit dieses oder jenes, sondern sie entfaltet aus sich selbst eine neue Wirklichkeit, ein selbständiges Reich der Innerlichkeit.

Dieses Leben können wir nicht in seiner Gesamtheit überschauen und nicht in seiner Eigentümlichkeit würdigen, ohne daß die Frage nach seinem Ursprung und seiner Stellung im Ganzen der Wirklichkeit aufsteigt. Ein bloßes Erzeugnis menschlicher Reflexion kann das neue Leben unmöglich sein; dafür bringt es viel zu viel eigentümliche Formen und Kräfte, die nun und nimmer von uns aus herstellbar sind; auch tritt es mit den Interessen des natürlichen Wohlbefindens so sehr in Widerspruch, es verlangt vom Menschen so viel Arbeit und Opfer, eine so gänzliche Umwandlung, eine Verlegung des Schwerpunkts seines Wesens, daß der natürliche Glückdrang nie zu ihm hätte führen können.

Ferner ist auch die Natur des Menschen wie sie vorliegt der Aufgabe ganz und gar nicht gewachsen. Denn sie zeigt einen direkten Widerspruch mit den Forderungen des geistigen Lebens. Dort eine Zerstreuung in lauter einzelne Punkte, hier die Forderung einer inneren Ganzheit, dort die geistige Regung in verschwindender Ohnmacht gegenüber den starken Naturtrieben der Selbsterhaltung, hier der Anspruch, die begründende Tiefe und die bewegende Kraft des Lebens zu sein, dort das Leben unter der Herrschaft von Raum und Zeit, hier das Verlangen nach einer inneren und einer ewigen Ordnung und die Herabsetzung alles Geschehens in Raum und Zeit zu einer bloßen Entfaltung und Erscheinung eines wesenhafteren Geschehens. So heißt das geistige Leben zu einem Werke des bloßen Menschen machen es von Grund aus zerstören. Es läßt sich nicht anders verstehen denn als eine Bewegung der Gesamtwelt selbst, die an dem Menschen vorgeht, sich dem Menschen mitteilt, nicht aber vom bloßen Menschen erzeugt wird. Das Geistesleben ist schlechterdings unbegreiflich, und es könnte nie eine Macht bei uns werden, wenn es nicht eine Selbständigkeit gegenüber dem bloßen Menschen besäße, wenn das Gesamtleben, das in ihm erscheint, nicht der Wirklichkeit selbst angehörte und in sich selbst einen Zusammenhang hätte. Nur ein Gesamtleben der Wirklichkeit vermag eine Bewegung zu einem Gesamtleben bei uns hervorzurufen.

Solche Überzeugung ergibt auch ein eigentümliches Verhältnis von Geist und Natur. Schließlich muß es dasselbe Leben sein, das hier und dort in Wirkung steht,

aber soweit die Natur reicht, scheint es in einzelne Fäden zerlegt und auf ihre Wechselwirkung beschränkt, es erlangt hier kein Beisichselbstsein noch auch irgendwelchen Gehalt. Im Geistesleben dagegen erfolgt eine Zusammenfassung zum Ganzen und zugleich zu einem Beisichselbstsein; hier erst gewinnt die Wirklichkeit eine innere Einheit und eine Seele, hier verbleibt keine dunkle Tiefe hinter dem Leben, sondern der Lebensprozeß selbst erzeugt hier das Sein und wird damit zum Träger einer Wirklichkeit.

Die so behauptete Selbständigkeit des Geisteslebens widerspricht der durchschnittlichen Denkweise — wir wissen es wohl —, aber wir müssen nicht minder entschieden darauf bestehen, denn dieser Punkt entscheidet über Recht und Unrecht aller Bewegung geistiger Art. In aller ihrer Verzweigung enthält sie Behauptungen über den bloßen Menschen hinaus, führt sie eine neue Welt, einen inneren Zusammenhang in sein Dasein ein, und zwar als etwas von menschlicher Meinung und Neigung Unabhängiges, der Enge und Besonderheit bloßmenschlicher Art Überlegenes. Zögern wir aus Scheu vor einer Wendung zur Metaphysik jenes anzuerkennen — wie ist doch gerade der moderne Mensch, so frei er sich dünkt, oft ein ängstlicher Sklave der Zeitoberfläche —, und wollen wir zugleich eine Wahrheit, wollen wir irgendwelche Wahrheit festhalten, so verneinen wir im Grunde, was wir in der Folge bejahen, so kann unser Leben nie zu kräftiger Zusammenfassung und zu siegreichem Vordringen kommen. Hier also scheiden sich die Geister zu unversöhnlicher Spal-

tung, denn das Zwielicht, in welches das Durchschnittsleben diese Fragen versetzt, wird eben durch die Bewegungen der neuesten Zeit aufs gründlichste ausgetrieben; wer sich aber in dem Entweder—Oder für die Verneinung entscheidet, der sollte wenigstens wissen, daß er damit alles, was das natürliche Dasein und das gesellschaftliche Zusammensein überschreitet, zu einer bloßen Einbildung herabsetzt, daß Begriffe wie gut und wahr für ihn ihre Geltung verlieren.

Hat aber der, welcher sich für die Bejahung entscheidet und im Geistesleben eine selbständige Weltmacht erkennt, damit schon eine Wahrheit der Religion erwiesen? Wohl kaum. Denn das bloße Dasein einer dem Menschen überlegenen Macht ergibt keineswegs schon Religion; zu ihr gehört ein Gegenwärtigwerden des Ganzen dieser Macht im Gegensatz zum Leben, dem wir sonst angehören, und für ein solches Gegenwärtigwerden haben wir bisher höchstens eine Möglichkeit, einen Standort des Suchens gewonnen; seine Wirklichkeit bleibt erst darzutun, und sie läßt sich nicht anders dartun als durch den Aufweis einer Fortbildung des Lebens über den bisher betrachteten Stand, durch den Aufweis, daß die überlegene Geistigkeit sich innerhalb unseres menschlichen Daseins mit eigentümlichem Schaffen gegenwärtig zeigt und damit das Leben einer neuen Höhe entgegenführt.

Daß aber eine solche Tatsache vorliegt, das behaupten wir wiederum mit voller Entschiedenheit, wir finden sie darin, daß das geistige Leben uns nicht bloß in seinen Wirkungen berührt, daß es nicht bloß stück-

weise an uns kommt noch auch bloße Stücke von uns an sich zieht, sondern daß es sich uns als Ganzes gibt, uns als Ganzes zu eigen wird und zugleich in uns ursprünglich hervorbricht, daß in einer völligen Umkehrung unseres Daseins wir zu Ausgangspunkten eines Gesamtlebens unendlicher Art, zu Mitträgern der geistigen Welt, zu selbständigen Mitarbeitern an einem Reich der Vernunft erhoben werden. Diese Wandlung bringen verschiedene Zeiten in verschiedener Weise zum Ausdruck, die Alten sprachen von einer Selbständigkeit der Vernunft im Menschen, das ältere Christentum von einem unermeßlichen Wert jeder einzelnen Seele, wir Neueren bekennen in der Schätzung der Größen Persönlichkeit und geistige Individualität, daß wir das Leben des Menschen für etwas Selbständiges erachten, in ihm kein bloßes Glied in der Kette der Ursachen und Wirkungen sehen. Freilich gilt es dabei die Begriffe von Persönlichkeit und Individualität der Verschwommenheit zu entwinden, die sie heute zu haben pflegen, und bei der als eine natürliche Eigenschaft erscheint, was sie aus Weltzusammenhängen erst zu erlangen haben. Daß die Mannigfaltigkeit des Lebens sich bei uns um einen Mittelpunkt gruppiert, das besagt an sich wenig genug, das kann leicht eine Verstärkung der bloßen Natur sein und uns an diese ketten; einen Wert gewinnt es erst, wenn in jener Zusammenfassung ein selbständiges Geistesleben durchbricht, den Menschen an seiner Unendlichkeit teilnehmen und ihn in ihrer Entfaltung ein neues, echteres und gehaltvolles Selbst gewinnen läßt.

Nur auf dem Grunde eines so verstandenen per-

sönlichen Lebens läßt sich auch die Herstellung einer geistigen Individualität verstehen und schätzen. Nun und nimmer hätte die zufällige Besonderheit, welche die Natur uns zuweist, ein Recht, als wertvoll zu gelten und sich gegen alle Hemmungen durchzusetzen, nun und nimmer könnte aus ihrem Nebeneinander eine innere Einheit entspringen. Nur nach der Umkehrung des Lebens und nach Erlangung einer Selbständigkeit wird es möglich, nach einer solchen zu streben, und nun gewinnt die Bildung einer Individualität als eine eigentümliche und unvergleichliche Verkörperung der geistigen Welt einen unermeßlichen Wert, nun wird jede Erringung einer Individualität eine Mehrung des Reiches des Geistes. Zugleich aber werden Persönlichkeit und Individualität aus vermeintlichen Tatsachen zu schweren Aufgaben, die das ganze Leben umfassen und in unablässiger Bewegung halten.

In solchem Zusammenhange besagt die Wendung zur Persönlichkeit und Individualität nicht eine Zurückziehung von der großen Welt in eine private Klause, nicht ein Schwelgen in einem abgelösten Fürsichsein, sondern den Gewinn eines ursprünglichen Lebens, das sich über die ganze Unendlichkeit ausdehnen, die Welt an sich ziehen und sie von sich aus gestalten möchte. Da als Geisteswesen der Mensch die Beziehung zur Welt von Haus aus in sich trägt, so sucht er in der Wendung zur Welt und in ihrer Entfaltung im Grunde sein eignes Wesen, so wird ihm alles zu klein und zu eng, was ihn in das Sondergebiet eines bloßen Fürsichseins einspinnt. So ist die Bewegung zur Persönlich-

keit und Individualität der Ausgangspunkt eines neuen Gesamtstandes der Menschheit; der Aufbau oder doch die Aufrechterhaltung einer selbständigen Geistigkeit im Bereich der Menschheit muß alle einzelnen Lebensfäden umfassen und verbinden. Dies ist es und dies ganz allein, was dem Dasein des Menschen und dem Ganzen der weltgeschichtlichen Bewegung einen Sinn und einen Wert verleiht; mag das übrige Leben mit der Breite seiner Ausdehnung und der Sinnfälligkeit seiner Leistungen sich noch so sehr als die Hauptsache gebärden, es ist und bleibt die Nebensache, eine bloße Umgebung und Bedingung jenes anderen, jenes wesenhaften Kernes, es sinkt zu Schein und Schatten herab, wenn es sich davon ablöst und gar ihm feindlich entgegenstellt.

Dies neue Leben aber hat die engste Beziehung zur Religion. Denn jene Ursprünglichkeit und Selbständigkeit, die der ganzen übrigen Welt entgegentritt und mutig den Kampf mit ihr aufnimmt, kann nicht das Werk des bloßen Individuums und auch nicht ein Erzeugnis der gegebenen natürlichen und gesellschaftlichen Ordnung sein. Ein Ganzes des Lebens kann in den Menschen nur vom überlegenen Ganzen des Lebens gepflanzt sein und muß unablässig von diesem getragen werden. So besagt es das Eintreten einer neuen Stufe der Wirklichkeit bei uns selbst, inmitten unseres Lebens, damit aber eine Durchbrechung der nächsten Ordnung von Ursachen und Wirkungen, es zerreißt den Zusammenhang der Welt, es macht ein rationales Zusammenfügen der Wirklichkeit, soweit unser Auge reicht, für immer unmöglich, es verbietet einen Monismus des unmittelbaren Standes

der Welt. Aber wenn die Wirklichkeit reicher ist als unsere ärmlichen Formeln, und wenn sie mehr Gegensätze in sich birgt, als uns Menschen bequem sein mag, sollen wir uns gegen die Anerkennung jenes Reichtums und jener Gegensätze stemmen, um nur ja rasch fertig zu werden? Sollen wir anthropomorph genug denken, um diejenige Beschaffenheit der Welt für die wahre und einzig mögliche zu erklären, welche für unsere menschlichen Begriffe sich am angenehmsten zurechtlegt?

Bei unserer Fassung ist es nicht dieses oder jenes am geistigen Leben, was uns der Gegenwart eines überlegenen Lebens versichert und uns mit diesem Leben verbindet, sondern es ist das Ganze eines ursprünglichen und selbständigen Lebens in uns, das jenes gewährt; so verstanden ist die Religion dem Innersten unseres Wesens untrennbar verbunden. Es trägt aber das Leben, das sich hier entwickelt, in sich eine eigentümliche Gegensätzlichkeit: es ist in seiner Selbständigkeit voll freudiger Kraft und darf sich auch an der einzelnen Stelle als einen völligen Selbstzweck geben, sich in seiner Ursprünglichkeit und Selbsttätigkeit der ganzen physischen und auch psychischen Welt gegebener Art überlegen fühlen. Aber alles dies Vermögen hat dies neue Leben nicht aus bloßer Natur, sondern nur als Eröffnung eines weltüberlegenen Gesamtlebens, nur durch dessen Kraft und Gegenwart, nur in Bedingtheit und Abhängigkeit von ihm. Auch die Selbsttätigkeit und sie vor allem erscheint hier als eine mitgeteilte, als eine Gabe und Gnade; mit vollem Recht wurde daher darauf bestanden, daß auch der Glaube, die Aneignung des neuen Lebens,

diese dem Menschen am meisten eigene Leistung, nicht von ihm selbst aufgebracht werde, sondern gegeben und in ihm erweckt werden müsse. Das Leben setzt sich hier nicht aus menschlichem und göttlichem Wirken wie aus verschiedenen Faktoren zusammen, sondern ganz und gar ist die Höhe des Menschlichen Erweisung des Göttlichen. „Was haben wir, das wir nicht empfangen hätten?"

So steht alles ursprüngliche Geistesleben, das beim Menschen aufkommt, in irgendwelchem Zusammenhange mit der Religion; je mehr es der Ursprünglichkeit und ihres Gegensatzes zum gegebenen Dasein bewußt wird, desto mehr auch für die eigne Gesinnung und Überzeugung. Die nähere Gestaltung dessen aber wird durch die Tatsache bestimmt, daß sich uns Menschen das Geistesleben in drei Stufen, in den Stufen einer grundlegenden, kämpfenden, überwindenden Geistigkeit, darstellt. Daß sich überhaupt eine selbständige Geistigkeit im menschlichen Kreise entfaltet, daß das Geistesleben nicht bloß an uns, sondern durch uns selber geschieht in deutlicher Abhebung von aller bloßen Natur und Gesellschaft, das besagt eine große Wendung, das war nie das Werk der bloßen Individuen, das trägt in sich immer eine Erschließung des Lebens von Ganzem zu Ganzem. So fühlten sich gewöhnlich die schöpferischen Geister aller Gebiete von einer unsichtbaren Macht getragen und getrieben, von einer inneren Notwendigkeit geleitet, die sich durch alles Grübeln und Zweifeln des Menschen hindurch eine sichere Bahn brach und zugleich dem Menschen eine Unabhängigkeit vom Ganzen der ihn umgebenden Welt verlieh. Daher konnte auch das Ge-

lingen jene Geister nicht selbstbewußt und übermütig machen, weit eher erfüllte das Bewußtsein, Gefäße überlegener Gewalten zu sein, sie mit tiefer Ehrfurcht und freudigem Danke. Was aber die Höhepunkte mit besonderer Deutlichkeit zeigen, das geht durch das Ganze der Arbeit und scheidet überall eine echte Geisteskultur von der bloßen Menschenkultur, von der kläglichen Kulturkomödie. Gibt die Arbeit jene inneren Zusammenhänge auf, so verliert sie alle Selbständigkeit gegen menschliches Meinen und Mögen, wie auch alle Kraft einer inneren Erhöhung und Umwandlung des Menschen, so kann weder Scharfsinn noch Geschick sie vor einem Sinken zur Scheinhaftigkeit jener Kulturkomödie bewahren.

Aber dies religiöse Element, das aller echten Kulturarbeit innewohnt, ist zunächst mehr verborgener Art, es pflegt jene nur wie ein dunkles Gefühl zu begleiten, es kann sogar ihre Weite und Sachlichkeit gefährden, wenn es selbständig hervortritt und in ihre Gestaltung direkt einfließen möchte. Zu voller Entwicklung bringt den hier vorhandenen Keim erst der Kampf, den das neue Leben im Bereiche des Menschen zu führen hat. Wir würden das Neue in dem Ganzen seiner Art gar nicht als so neu und eigentümlich empfinden, wenn es sich nicht in einem schroffen Gegensatze zum Durchschnittsleben befände. Der Stand des neuen Lebens ist bei uns Menschen der eines unablässigen Kampfes. Solange dieser Kampf mehr nach außen geht, solange er vorwiegend mit der Gleichgültigkeit der Natur, mit dem Dunkel des Schicksals, mit der Stumpfheit der Massen zu tun hat, braucht

sich noch keine nähere Beziehung zur Religion zu entwickeln; daß die Besinnung des Menschen auf eine ihm innewohnende Vernunft ihm eine Kraft des Widerstandes und ein stolzes Selbstbewußtsein zu verleihen vermag, das zeigt die Denkweise der Stoa, die der Zeiten Wandel immer von neuem hervortreibt. Ein anderes aber ist es, wenn die Verwicklung das eigne Innere des Menschen ergreift, wenn hier Aufgaben erscheinen, die unser eignes Vermögen weit übersteigen, wenn die geistige Bewegung entweder an schroffen inneren Widerständen scheitert oder vor innerer Schwäche zusammenbricht, wenn es mit einem Worte das neue Leben, die eigne Seele, gegen das Schwache, Niedrige, ja Böse des Menschen selbst zu behaupten gilt. In solcher Krise muß entweder eine völlige Zerstörung erfolgen, oder aber es gelangt der Zusammenhang mit einer unsichtbaren Welt und das Getragenwerden durch ihre Kraft zu voller Gewißheit und gibt dem Leben einen eigentümlichen Charakter; aus dem Hintergrunde des Daseins tritt die Religion nunmehr bestimmt und deutlich in seinen Vordergrund.

Auch auf dem Boden der Geschichte hat zur Anerkennung der Religion weit mehr die Erfahrung und Empfindung der Unvernunft des Daseins als eine Aufhellung seiner Vernunft geführt, jene Empfindung freilich zusammen mit der festen Überzeugung von einer Unverlierbarkeit des geistigen Kernes im Menschen, von der Unmöglichkeit eines vollen Verzichtes. Der Schmerz, die Erschütterung, die drohende Vernichtung selbst, sie führten das Leben an einen Punkt, wo der Preisgebung zwingend

widerstanden wurde, wo aus den tiefsten Zweifeln selbst jenseits aller Sphäre der Beweise die axiomatische Gewißheit eines Geborgenseins in einer anderen Ordnung der Dinge hervorbrach. Solche Krisen ließen empfinden, daß es sich bei dieser Frage nicht um etwas handelt, was der Mensch beliebig aufgeben kann und aufgeben darf, wie eigenes Behagen und subjektives Glück, sondern daß sich hier etwas gegen ihn selbst behauptet, ihn auch gegen sein Wollen festhält, schließlich freilich auch sein Wollen gewinnt und zur Seele seines Lebens wird. Niemand hat diese Kämpfe tiefer empfunden und hinreißender geschildert als Augustin, erst die Überzeugung vom Walten eines göttlichen Seins machte ihn einer Wahrheit des eignen Seins gewiß.

Wo der Kampf in diesem Sinne geführt wird, nicht als eine Privatsache des Einzelnen, sondern als eine Aufrechterhaltung der geistigen Welt an dieser besonderen Stelle, da wächst er über alles bloße Abwehren und Standhalten hinaus, da vollzieht sich in ihm eine Vertiefung des Lebens, da entsteht in seiner Fortbildung mit eigentümlichen Erfahrungen gegenüber allen Verwicklungen der Weltarbeit ein Reich der reinen Innerlichkeit und wird zur belebenden Seele aller Wirklichkeit. Diese Innerlichkeit mit ihren neuen Inhalten ist in diesem Zusammenhange vollauf gegen den Vorwurf einer bloßen Subjektivität geschützt. Denn die ganze Bewegung steht hier nicht neben der Wirklichkeit, sondern mitten in ihr, sie sucht in jener ihre eigne Tiefe.

So strebt beim Menschen in den Stufen der grundlegenden, kämpfenden, überwindenden Geistigkeit

ein echtes Geistesleben auf. Je weiter diese Bewegung fortschreitet, desto mehr wird sie einen religiösen Charakter annehmen, desto deutlicher wird die Bindung des Menschen und die Erhöhung des Menschen durch eine übermenschliche Macht. Aber so not es tut, diese Stufen auseinanderzuhalten und nicht das Ergebnis der späteren den früheren aufzudrängen, schließlich bildet alle Mannigfaltigkeit eine einzige Gesamtbewegung, und erst ein solcher Zusammenschluß gibt der Überzeugung die höchste Gewißheit.

Gewiß bleibt dabei in menschlichen Verhältnissen unsäglich vieles unfertig, ja widerspruchsvoll. Die Fortbewegung kann sich nicht vollziehen, ohne daß sich der Gegensatz zu dem Fremden und Feindlichen noch weiter verschärft, ohne daß auch im Innern des Menschen die Abstände und Gegensätze wachsen. Eine glatte und bequeme Lösung rückt bei aller Mühe und Arbeit uns eher ferner als näher. Aber was solche Unfertigkeit an Sorgen und Zweifeln bereitet, das kann nicht im mindesten die Grundtatsache erschüttern; ja die Verwicklung, der Widerstand selbst mit aller herben Schroffheit kann diese nur noch weiter bestätigen und zu deutlicherer Bewußtheit bringen. Die Aufgabe selbst mit ihrer bezwingenden Kraft und in ihrer unvergleichlichen Überlegenheit gegen alles natürliche und gesellschaftliche Dasein ist eine Grundtatsache unwidersprechlicher und schließlich auch unwiderstehlicher Art. Von unserem Leben als einem Ganzen aber gilt alsdann die Schilderung Luthers: „Es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Gange und Schwange; es ist nicht

das Ende, sondern der Weg. Es glühet und glänzet nicht alles, es feget sich aber alles.“

In dieser Weise versuchen wir eine Begründung der Religion vom Geistesleben aus. Mit der oft versuchten psychologischen Begründung ist ihr gemeinsam das Ausgehen von der Innerlichkeit des Menschen, sie teilt mit ihr die Verwerfung einer Ableitung von draußen her, aus der Beschaffenheit der uns umgebenden Welt. Aber wie groß innerhalb dieser Gemeinschaft der Abstand beider ist, das hat das Ganze unserer Untersuchung gezeigt. Die psychologische Behandlung glaubt von der unmittelbaren Erfahrung aus das Ziel erreichen zu können, die von uns vertretene, die jener gegenüber eine noologische heißen mag, bedarf einer Umwandlung des ersten Anblicks der Wirklichkeit und einer Umkehrung des Lebens; dafür aber muß sie das Weltproblem aufnehmen und bedarf sie einer Metaphysik. Nicht eine Lust an theoretischen Grübeleien, sondern die Notwendigkeit der Erhaltung des Geisteslebens treibt uns zu dieser und zwingt an ihr festzuhalten, so sehr das dem Hauptzuge der Zeit widerspricht. Nur erbitten wir uns die Freiheit, die Metaphysik nach unserer Weise zu gestalten, und lehnen die Verantwortung für ältere Formen ab, deren Mängel den Gegnern der Metaphysik den Anlaß zur Verwerfung des Ganzen bieten.

Die Ablehnung einer Begründung der Religion auf Psychologie besagt aber keineswegs eine Geringschätzung der Psychologie in der wissenschaftlichen Behandlung der Religion. Denn wie sich das in der Zusammenfassung und Umkehrung des Lebens begründete Wirken

der Religion in der menschlichen Erfahrung näher gestaltet, wie es im Individuum und überhaupt unter menschlichen Verhältnissen durchbricht, Anknüpfungen findet, Macht gewinnt, das zu verfolgen bleibt eine wichtige Aufgabe der Psychologie; die geschichtliche Entwicklung der Religion zeigt das Seelenleben auf diesem Gebiet in so eigentümlicher Entfaltung, sie enthüllt an ihm so merkwürdige Seiten und Eigenschaften, daß die Psychologie hier sehr viel zu tun und zu gewinnen hat, daß es zu einer wissenschaftlichen Durchleuchtung alles dessen einer besonderen Religionspsychologie bedarf. Nur dürfen die besondere Entwicklung beim Menschen, die menschliche Existenzform der Religion, um es kurz zu sagen, und ihr erzeugender Grund, sowie ihre geistige Substanz nicht unmittelbar zusammenrinnen. Sonst verfallen wir der Gefahr, der das moderne Denken so oft erliegt, und die sein Sinken in Naturalismus oder Subjektivismus zum guten Teile verschuldet: wir nehmen bloße Bedingungen für die schaffenden Kräfte und verzichten damit auf eine Tiefe der Wirklichkeit wie einen Gehalt des Lebens.

Bei der Religion liegt wie überhaupt im Gebiet des Geisteslebens die Sache nicht so, daß von vornherein ein Tatbestand gewiß ist und nur seine Deutung in Frage steht, sondern das Hauptproblem bildet hier der Tatbestand selbst, alle Beschäftigung mit der Sache mündet in diese Hauptfrage ein. So ergibt auch jeder eigentümliche Versuch der Begründung der Religion ein eigentümliches Bild der Religion, so ist der Streit um die Methode schließlich ein Streit um den Inhalt der Religion.

Daher können wir eine Begründung der Religion aus einem in seiner Selbständigkeit anerkannten Geistesleben nicht versuchen, ohne eine Religion des Geisteslebens zu fordern, die nach verschiedenen Richtungen deutliche Abgrenzungen hat.

Zunächst bildet hier die entscheidende Hauptsache der Lebensprozeß selbst, sie drängt auf ein Sehen und Schätzen aller Mannigfaltigkeit aus dem Ganzen und Inneren. Dabei kann vollauf anerkannt werden, daß jenes Leben unter menschlichen Verhältnissen einer Verkörperung in Lehren, Einrichtungen usw. bedarf, aber diese alle dürfen nicht zur Hauptsache werden, sie sind unablässig auf das begründende Leben zurückzubeziehen, daran zu messen, auch von da aus umzugestalten, wenn der Religion eine Veräußerlichung und Erstarrung fernbleiben soll. Sodann muß eine Religion des Geisteslebens auf einem geistigen Inhalt bestehen, sie darf nicht bei vagen Vorstellungen und Gefühlen verbleiben, sie darf im besonderen nicht in eine blinde Devotion verfallen, die verehrt, ohne zu wissen, was sie verehrt, die damit dem krassesten Aberglauben offensteht, und die es fertig bringt, selbst zu schweren Verbrechen die Hilfe der Gottheit herbeizurufen. Es darf der Religion nicht genügen, von sich selbst den Aberglauben leidlich fernzuhalten, sie muß ihm in der ganzen Weite des Lebens entgegentreten, und das geschieht auch in manchen Gestaltungen des Christentums lange nicht entschieden genug.

Ganz besonders aber hat die Religion des Geisteslebens sich gegen eine Religion des bloßen Menschen

abzugrenzen. Es entsteht hier ein eigentümliches Dilemma, das einer oberflächlichen Betrachtung die ganze Religion zu gefährden scheint. Die Religion läßt sich nur von den Erfahrungen des Menschenlebens her begründen und entwickeln, so ist unmöglich der Mensch bei ihr zu eliminieren, so wird unvermeidlich der Mensch bei ihr Bewegungen und Formen seines Lebens in das All versetzen; insofern kann die Religion nicht anders als anthropomorph sein, sie wird kalt und seelenlos, wenn sie, um das zu vermeiden, aus abstrakten Weltbegriffen wie Einheit, Sein usw. ein Gebäude zusammenzimmert. Andererseits aber darf sie unmöglich anthropomorph sein. Denn wie könnte sie eine Wahrheit erschließen, wenn sie die Wirklichkeit unter die besondere Art eines einzelnen Wesens beugte, wie könnte sie den Menschen der bloßmenschlichen Art entwinden, wenn sie lediglich innerhalb seines eignen Kreises verbliebe? Das Dilemma ist so lange unlösbar, als nicht ein Zwiefaches im Menschen anerkannt wird: eine besondere und eine universale Art, ein Bloßmenschliches und ein Mehralsmenschliches; das aber gestattet erst die Anerkennung eines mit seiner Ursprünglichkeit im Menschen gegenwärtigen Geisteslebens. Nunmehr gilt es, das eine zu verstärken, das andere unterzuordnen, nunmehr läßt sich einer Forderung genügen, die aus der Gesamtgeschichte der Religion an uns kommt. Diese Geschichte ist eine fortschreitende Ablösung der Religion vom bloßen Menschen, sowie eine Verstärkung ihres Geistesgehaltes. Ja, wenn überall auf der Höhe des religiösen Schaffens das Ziel

dahin verstanden wurde, die Überzeugung waltete, nicht den Menschen, wie er ist, in einer gegebenen Welt zu pflegen und fördern, sondern ihn aus der Eröffnung einer neuen Welt gänzlich umzuwandeln, so mußten alle menschlichen Vorstellungen und alle menschlichen Zwecke unzulänglich werden, so wurde bei aller Unmittelbarkeit und Gewißheit der Substanz des neuen Lebens alle nähere Fassung seitens des Menschen zu einem bloßen Bilde und Gleichnis. Aber der unbezweifelten Wahrheit des allgemeinen Gedankens hat oft die Kraft der Durchführung gefehlt, nicht selten hat in der eignen Gestaltung der Religion das Menschliche das Göttliche zurückgedrängt und es seinen Zwecken unterworfen. So ist es nicht ohne Wert, wenn eine kräftigere Zusammenfassung und eine schärfere Abgrenzung des Geisteslebens gegen den Menschen der allgemeinen Wahrheit eine bessere Handhabe gibt, wenn es damit zur Aufgabe wird, den ganzen überkommenen Bestand der Religion einer Revision daraufhin zu unterziehen, wie viel Bloßmenschliches, wie viel Nachgiebigkeit gegen bloßmenschliche Wünsche und Neigungen in ihm steckt, wie viel bloße Umsäumung des menschlichen Daseins statt des Aufbaues eines neuen Reiches geboten wird. Weit mehr muß zur Geltung gelangen, daß die Religion dem Menschen nicht eine Rettung seines natürlichen Bestandes, sondern seiner geistigen Substanz verheißt, daß sie ihm eine große Scheidung im eignen Leben auferlegt und von ihm schwere Opfer verlangt. Wer diesen Gegensatz abschwächt und zugleich den gewaltigen Ernst der Sache verdunkelt, dem kann sich leicht die

Religion bei aller äußeren Reverenz in einen Epikureismus feinerer Art verwandeln. So bedarf es einer eingreifenden Kritik; wird diese Kritik nicht von außen her, sondern aus dem eigenen Wesen und den Forderungen der Religion geübt, so kann sie keine Zerstörung bewirken.

Schließlich sei noch ein Bedenken erwogen, das eben der Verlauf unserer Untersuchung zu verstärken scheint. Erst eine Stufenfolge von Gedanken führte uns auf die Höhe, wo sich die Gegenwart des Ganzen einer neuen Welt erschloß; wird damit die Sache nicht viel zu verwickelt, verliert durch ein so künstliches Gefüge die Religion nicht die seelische Unmittelbarkeit, ohne die sie nicht wirken kann, was sie will und muß?

So könnte es jemandem scheinen, der den Begriff der Unmittelbarkeit als einfach hinnimmt und nicht die Probleme gewahrt, die er mit sich bringt. In Wahrheit vollzieht die weltgeschichtliche Bewegung der Menschheit eine völlige Umkehrung dieses Begriffes. Unmittelbar gewiß und sicher dünkt zu Anfang die sinnliche Handgreiflichkeit; das naive Bewußtsein wird sich nie davon überzeugen lassen, daß nicht, was sich greifen und fühlen läßt, die Grundlage aller Gewißheit bilde. Je mehr aber die geistige Arbeit vorrückt, desto deutlicher wird, wie viele Bedingungen und Vermittlungen seelischer Art jenes Handgreifliche enthält, wie es erst ein Endergebnis verwickelter Vorgänge bildet, wie viele Probleme in dem stecken, was uns scheinbar so einfach und sicher umfängt; das sinnliche Dasein aber kann nicht so zum Problem, ja zur bloßen Erscheinung werden, ohne daß die seelische Leistung mehr anerkannt

wird; mehr und mehr schließt sich im Lauf der Bewegung das anfänglich zerstreute Innenleben bei sich selbst zusammen und gewinnt eine beherrschende Einheit; immer deutlicher wird, daß diese Einheit den wahren Standort des Lebens bildet, und daß ihr sich zu erweisen hat, was als wahr gelten will. Diese Bewegung reicht über das Erkennen hinaus in das Ganze des Lebens, durchgängig drängt der Fortgang der Kultur es mehr und mehr aus dem Sinnlichen ins Unsinnliche, und verlegt er die Bedeutung des Sinnlichen aus seinem unmittelbaren Eindruck in das, was es als Mittel und Ausdruck seelischer Bestrebungen leistet. Je selbständiger das Leben wird, je mehr es sich bei sich selbst befestigt, desto mehr geht seine Hauptbewegung nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen, desto mehr erfolgt, um ein kantisches Bild zu gebrauchen, eine Wendung von einem ptolemäischen zu einem kopernikanischen Standort. Zugleich aber verlegt sich die Unmittelbarkeit aus dem Sinnlichen ins Unsinnliche; zum Nächsten und Gewissesten wird uns nunmehr das eigne Innere, namentlich sobald es sich zu einem einheitlichen Zusammenhang tätiger Art, zu einem Gesamtgeschehen verbindet, wie das mit der Anerkennung des Geisteslebens geschieht. Diese Umkehrung der Unmittelbarkeit muß auch der Religion zugute kommen. Wo das Geistesleben mit seiner Unmittelbarkeit als das Allernächste und Allergewisseste gilt, da ist auch die Unmittelbarkeit und Gewißheit der Religion allem Zweifel enthoben. Denn die Religion sahen wir nicht zum Geistesleben nachträglich hinzu-

kommen, sondern ihm wesentlich und von Haus aus verbunden, ja, wir erkannten sie als die Grundbedingung, unter der es in menschlichen Verhältnissen allein zur Wirklichkeit gelangen kann; so gewiß es also bei uns ein selbständiges Geistesleben gegenüber der bloßen Menschlichkeit gibt, so gewiß ist auch die Wahrheit der Religion. An jener Selbständigkeit aber hängt alles, was wir suchen und schätzen, ehren und achten, ohne sie gibt es weder Wissenschaft noch Moral, ohne sie werden Größen wie Persönlichkeit und Individualität zu leeren Formeln. Bricht das Ganze zusammen, so kann auf keiner einzelnen Stelle noch eine Wahrheit verbleiben; je enger aber etwas dem Ganzen des Lebens verbunden ist, desto mehr wird es seine unmittelbare Gewißheit teilen.

Ist nun die Religion jenem so eng zugehörig, wie wir es fanden, so dürfen wir nicht in ängstlichem Kompromiß mit Strömungen der Zeitoberfläche uns bei ihr mit einem geringeren Grad von Gewißheit begnügen und etwa sagen, ganz sei hier die Subjektivität nicht auszuschalten, so sicher wie $2 \times 2 = 4$ könnten uns Wahrheiten der Religion nun und nimmer werden. Dem setzen wir die Behauptung entgegen, daß von der Religion gering denkt, wer irgendwelche Sicherheit die ihrige übertreffen läßt, und wer nicht für ihre Wahrheit eine ursprünglichere Gewißheit verlangt, als die, daß $2 \times 2 = 4$ sind. Nur ein flacher und schiefer Begriff der Wahrheit kann die Gewißheit der Teile die des Ganzen übertreffen lassen. Denn alle einzelnen Wahrheiten setzen ein Ganzes der Wahrheit, ein Reich der Wahrheit voraus; ohne eine

Begründung darin werden sie bloße Vorstellungsverknüpfungen, die auch anders sein könnten, vielleicht bei anderen andere sind. Letzthin bildet das Ganze den Quell der Gewißheit, von ihm erst kann sie den einzelnen Teilen zugehen.

Was jener anderen Behauptung einen gewissen Anschein, aber auch nur einen Anschein gibt, das ist der Unterschied von Wahrheiten persönlicher und unpersönlicher Art. Es gibt Wahrheiten, bei denen eine Verbindung der verschiedenen Glieder, die Feststellung eines Urteils ohne ein Zurückgehen auf ein Ganzes der Lebensbewegung erfolgen kann, es gibt andere, die ein solches Ganzes zur Voraussetzung haben und damit eine innere Bewegung auch beim Einzelnen fordern, dies sind persönliche, nicht aber bloß subjektive Wahrheiten. Denn jene Bewegung ist nicht eine Sache des Einzelnen, sondern des Geisteslebens selbst, so steht sie nicht neben der Wirklichkeit, sondern innerhalb ihrer. Die Wahrheit als Ganzes ist in diesem Sinne durchaus persönlicher Art, sie enthält die Behauptung eines selbständigen Reiches gegenüber allem menschlichen Meinen und Mögen, sie trägt damit in sich ein Ganzes der Überzeugung, das sich niemandem aufdrängen läßt, das nur aus eigner Erfahrung und Entscheidung hervorgehen kann. Ohne diese begründende persönliche Wahrheit verliert auch, was unpersönliche Wahrheit heißt, seinen Wahrheitscharakter. So kann es die Gewißheit der Religion in keiner Weise antasten, daß ihre Wahrheit einen persönlichen Charakter trägt, d. h. daß sie ein Influßkommen des Lebens und eine eigne Bewegung verlangt. Mögen

die Menschen bei der Verschiedenheit ihrer Lebensgestaltung nicht aufhören über sie zu streiten, wer ein aller menschlichen Meinung und Entzweiung überlegenes Geistesleben anerkennt, den kann dieser Streit nicht erschrecken, dem wird er nur die Überzeugung verstärken, daß echte Wahrheit sich nicht von außen darbieten und von daher aufzwingen läßt, sondern daß sie schließlich eine Tat des innersten Wesens, ein Werk der Freiheit bildet.



II.

Religion und Geschichte.



Dem neunzehnten Jahrhundert ist nichts so eigentümlich wie die Ausbildung einer geschichtlichen Betrachtung und Behandlung der Dinge. Wurde das achtzehnte Jahrhundert das philosophische genannt, so darf das neunzehnte mit gutem Recht das geschichtliche heißen. Es hat uns in ein anderes Verhältnis zur Wirklichkeit gebracht und unsere Arbeit bis zum Grunde verändert, indem es den Befund des Daseins als das Ergebnis einer langen Bewegung verstand, die Gegenwart als ein Glied einer fortlaufenden Kette würdigen lehrte. Die geschichtliche Denkweise gewann zuerst das Gebiet des geistigen Lebens, es hat nicht die Naturwissenschaft sie der Philosophie, sondern die Philosophie sie der Naturwissenschaft zugeführt. Aber diese hat sie dem Tatbestand der Erfahrung enger verknüpft und ihr dadurch eine größere Nähe und Eindringlichkeit verliehen, sie hat sie durch alle Verzweigung des Lebens zu sicherer Herrschaft gebracht. Das konnte nicht erfolgen ohne starke Verschiebungen im Bilde unseres Lebens, Denkens und Tuns, aber diese Verschiebungen dünkten ein reiner Gewinn für die Kraft und die Wahrheit des Ganzen. Eine breitere Grundlage, eine kräftigere Bewegung, ein unermeßlicher Reichtum indivi-

dueller Bildungen, dazu ein klareres Durchschauen, ein ruhigeres Abwägen, ein engeres Verketten des Gesamtbefundes des Daseins, endlich ein Antrieb, den übermittelten Faden aufzunehmen und durch eigne Kraft weiterzuführen, ein Aufruf zu selbsttätiger Mitarbeit am großen Werke des Alls, das alles, so schien es, machte die neue Denkart allen älteren Vorstellungsweisen unbedingt überlegen.

Einer so eingreifenden Wandlung kann sich auch die Religion nicht entziehen, auch sie muß einem Verstehen des Seins aus dem Werden Raum gewähren. Bei ihr aber, und namentlich bei ihrer christlichen Form, entsteht ein besonders harter Zusammenstoß von Altem und Neuem dadurch, daß jenes eine eigentümliche, von der neueren Art völlig abweichende Behandlung der Geschichte in sich trägt und untrennbar mit ihr verwachsen scheint. Hier kam an uns die Religion von einem alles menschliche Vermögen und Tun weit überragenden Gipfel, zu dem alle folgenden Zeiten mit unbegrenzter Verehrung aufschauen sollten, um an ihm sich über den eignen Weg zu orientieren; diesen Gipfel hatte eine wunderbare Tat, eine Selbstoffenbarung Gottes in das menschliche Dasein hineingestellt; so konnte aller Wandel menschlicher Dinge ihm nicht das Mindeste antun. Was auf dieser Höhe gewonnen war, das in seiner unverfälschten Gestalt treu zu bewahren und allen Zeiten gegenwärtig zu halten, das mußte hier als die Hauptaufgabe erscheinen; so blieb der Blick der Vergangenheit zugewandt, auch die fernste Zukunft verhieß in diesen Dingen keinerlei Wandlung.

Diesen Komplex von Überzeugungen hat die neu gewonnene geschichtliche Denkweise aufs schwerste erschüttert; um so eingreifender hat sie gewirkt, als sie langsam und von innen heraus zu wirken pflegte. Sie erstreckt ihr Streben nach engerer Verkettung der Vorgänge auch auf jenen höchsten Gipfel, sie untersucht seine Umgebung, sie zeigt, daß es nicht an Verbindungen fehlt, sie verringert die Abstände mehr und mehr. Schließlich erscheint jenes Höchste, auch wo es sich als überragend behauptet, als der Gipfel einer weiteren Bewegung, aber eben damit doch als ein Stück eines größeren Ganzen, so daß es nur im Zusammenhang damit sein Wesen voll zu erschließen vermag. Dehnt sich damit die Betrachtung von jenem Höhepunkte auf die Breite des geschichtlichen Lebens aus, so muß auch das Bild der treibenden Kräfte ein anderes werden: es schwindet mehr und mehr der schroffe Gegensatz zwischen Menschlichem und Göttlichem, auch das Menschliche wird zur Mitarbeit an dem Werke berufen und empfängt, solange noch eine ewige Wahrheit in diesem anerkannt wird, eine innere Erhöhung; das Göttliche aber gewinnt eine größere seelische Nähe und Vertrautheit; so scheint dem Leben mehr innere Einheit und der Religion eine breitere Grundlage gesichert.

Wie damit bei der einzelnen Religion die Mannigfaltigkeit der Zeiten eine größere Bedeutung erlangt, so erfolgt eine Wandlung auch im Verhältnis der Religionen untereinander. Wo alle Vielheit ein Ganzes der Bewegung hinter sich hat und aus ihm verstanden

sein will, da läßt sich das Urteil nicht auf ein schroffes Entweder—Oder stellen, da ist in jeder Gestaltung irgendwelche Vernunft zu vermuten, da weicht die Strenge einer absoluten Betrachtung der Milde einer relativen. Es wird üblich, alle Religionen als Verzweigungen eines Gesamtstrebens zu betrachten, als Verzweigungen, die nicht gleichen Wert zu besitzen brauchen, von denen aber keine alles Wertes entbehrt. So mehr Offenheit für den Reichtum des geschichtlichen Lebens, mehr freundliches Eingehen aufeinander, mehr Flüssigkeit der Betrachtung und Behandlung.

Es beschränkt sich aber die Wirkung der geschichtlichen Denkweise nicht auf die Anordnung des Tatbestandes, sie erstreckt sich auch in die Elemente, die Tatsachen selbst. Das vornehmlich durch die Ausbildung und Anwendung der historischen Kritik. Wie sehr der Mensch bei der Gestaltung des Bildes seiner Umgebung, vor allem beim Bilde der Vergangenheit, den Einflüssen seiner Subjektivität unterliegt, wie er von sich aus, durch eignes Vorstellen und Meinen, eignes Fühlen und Streben, eignes Wünschen und Hoffen hindurch sich seine Welt bereitet, das ist erst der Neuzeit voll zum Bewußtsein gelangt. Wenn aber solches Bewußtsein sie zwingt, an aller geschichtlichen Überlieferung die schärfste Prüfung zu üben, da von der ersten Aufnahme einer Tatsache an durch die ganze Kette ihrer Mitteilung hindurch jene Subjektivität wirkt und umgestaltet, so erlangt solche Aufgabe eine besondere Spannung gegenüber den geschichtlichen Grundtatsachen der Religion. Es läßt sich erwarten, daß hier, wo die Leiden-

schaft des Verlangens und Hoffens die Seele aufs stürmischste erregte und die Wünsche des Herzens sich leicht zu greifbaren Bildern verdichteten, wo die Stärke des Gesamteindrucks keine nüchterne Erwägung des Einzelnen aufkommen ließ, daß hier die historische Kritik besonders viel aufzuräumen und richtigzustellen findet. So hat es sich in Wahrheit erwiesen. Vieles haben wir aufgeben müssen, was uns lieb und wertvoll war, der sichere Besitz wurde stark vermindert. Dafür dürfen wir uns freilich seiner als eines rechtmäßigen in höherem Grade erfreuen; auch das Leben muß an Klarheit und Wahrheit gewinnen, wenn die Gestalten, mit denen es sich befaßt, in deutlichem Umriß aus der Nebelhülle hervortreten, womit eine alte Überlieferung sie umkleidet hatte.

Das alles konnte zunächst als ein reiner Gewinn erscheinen, es ist das in Wahrheit, solange es sich nur um die Wissenschaft handelt. Denn ein Wachstum an innerer Klärung und gleichmäßiger Durchbildung des Stoffes ist nicht zu bestreiten. Aber es fragt sich, ob der Gewinn der Wissenschaft ohne weiteres auch ein solcher der Religion ist, ob nicht die Interessen beider einander direkt widersprechen. Die Wissenschaft möchte alle Mannigfaltigkeit in einen fortlaufenden Zusammenhang bringen, die Religion ist nicht möglich ohne einen Kontrast, ohne die deutliche Abhebung des Göttlichen vom Menschen; sie bedarf der Erhabenheit und ihres Gegenstückes: der Ehrfurcht; für diese Begriffe aber hat die Gedankenwelt der exakten Wissenschaft keinen Platz. So scheint im besonderen die geschichtliche Betrachtung mit ihrer Durch-

leuchtung von Personen und Vorgängen an ihnen eben das zu zerstören, was sie zu Gegenständen der religiösen Verehrung machte: das Einzigartige, das Überlegene, das Wunderbare. Mit gutem Rechte nannte unser größter Dichter das Wunder des Glaubens liebstes Kind; eine Religion ohne alles und jedes Wunder ist ein Widerspruch in sich selbst; es fragt sich nur, was unter Wunder zu verstehen sei. Die exakte Wissenschaft aber duldet Wunder in keinerlei Sinne.

Der Verlauf und Erfolg der historischen Kritik stellt uns das Problem mit voller Deutlichkeit vor Augen; ihre mühsame Kleinarbeit hat schließlich einen Umschlag im ganzen vollbracht. Der älteren Überzeugung schied sich scharf eine heilige Geschichte von der profanen, wie ein geweihter Tempel vom Treiben des Alltags; daß dort das Geschehen in anderen Bahnen verlief, dort eine überweltliche Ordnung mit wunderbaren Wirkungen zu uns sprach, das konnte kein Befremden erwecken. Größer waren hier die Maße, schroffer die Gegensätze, in Ja und Nein scharf ausgeprägt die Art des Geschehens. Was immer der Glaube jenen Erscheinungen an überweltlicher Hoheit beigelegt hatte, das glaubte man unmittelbar an ihnen wahrzunehmen; der Glanz, der von ihnen ausstrahlte, ließ keine Zerlegung des Gesamteindruckes, keine kritische Erwägung der verschiedenen Berichte aufkommen. So sah man in der Überlieferung keinerlei Lücken, Unebenheiten und Widersprüche, so wirkte das Ganze mit ungebrochener Einheit zum Ganzen der Seele.

Nun kam die historische Kritik und unterwarf sich

auch dieses Gebiet. Schon daß sie hier wie selbstverständlich dasselbe Verfahren übte, wie bei jeder anderen Geschichte, wirkte der Scheidung entgegen, welche die Gemüter bis dahin beherrschte; wurde damit doch beides auf dasselbe Niveau gestellt, jedes als Teil eines größeren Ganzen behandelt. Je mehr aber dabei das Streben zur Arbeit fortschritt, desto mehr verschwand der Heiligenschein, der die Personen und Ereignisse der heiligen Geschichte bis dahin umfloß, und das klare Licht des Tages zeigte vielfach ein anderes Bild, als wir vorher zu sehen vermeinten. Wie schlecht manches beglaubigt ist, dem wir zuversichtlich vertrauten, wie weit die Berichte und Fassungen oft auseinandergehen, ja einander widersprechen, und zwar nicht nur in Neben-, sondern auch in Hauptsachen, das läßt sich nicht mehr verkennen; aber auch, wo wir im Ergebnis wiederfinden, was uns als sicher galt, ist dennoch die Sache verändert. Denn die Tatsachen haben die Unmittelbarkeit und die Selbstverständlichkeit eingebüßt, die zur vollen Kraft ihres Wirkens gehört. Daß die Sache überhaupt auf eine verwickelte verstandesmäßige Arbeit gestellt wird, daß wir schwere Bedenken und Zweifel durchmachen müssen, ehe wir sie wiedererlangen, das macht aus ihr etwas anderes, als sie uns vordem war, das rückt sie uns bei allem Gewinn an Einsicht innerlich fern.

Dabei fällt auch das ins Gewicht, daß in geschichtlichen Dingen eine Sache präziser sehen sie von uns unterscheiden und damit ihren unmittelbaren Einfluß in unser Leben, wenn nicht gänzlich verwehren, so doch ab-

schwächen heißt. Das Hier und das Dort liegt dann nicht mehr in einem gemeinsamen Daseinsraum, sondern es tritt auseinander, wir können das eine nicht mehr im Lichte des anderen sehen, nicht mehr das Dort mit dem eignen Leben zusammenfließen lassen, nicht dorthin ohne Bedenken die eigne Art übertragen, wie das früher geschah. Wie unbefangen hat die Renaissance und haben auch die Niederländer den heiligen Gestalten die Formen und Gewänder der eigenen Zeit geliehen und sie dadurch mitten in das eigne Leben hineingestellt! Auch heute wird in ehrlichster Gesinnung ähnliches versucht, aber es will nicht mehr recht gelingen, da der sichere Glaube fehlt, der das Göttliche in das Menschliche einsenkt und das Menschliche ins Göttliche emporhebt. Nur ein Ewiges kann die Zeiten verbinden, dies Ewige aber ist uns in den Kämpfen und Zweifeln verblaßt. Haben wir aber auch bei der heiligen Geschichte nur mit Menschlichem zu tun, so wird die Frage unabweisbar, ob dies Zeitliche, das uns äußerlich so fernsteht, uns innerlich noch tief zu bewegen, noch wesentlich zu fördern vermöge, ob es nicht seine religiöse Bedeutung aufgeben müsse.

Noch größer ist die Gefahr, die der Religion aus der Verbindung der Tatsachen zu einem allumfassenden Lebensstrome erwächst. Wir sahen die neue Denkweise Göttliches und Menschliches einander näherrücken; die Wendung liegt nahe, daß das Menschliche alles an sich zieht, was früher eine Wirkung des Göttlichen dünkte, daß zugleich die Religion ein bloßes Stück eines allgemeineren Kulturlebens wird und alle Überlegenheit

gegen sein Werden und Wandeln verliert. Das bringt zunächst die Absolutheit in ein arges Gedränge, auf die sie für ihre Wahrheit unmöglich verzichten kann; mehr und mehr wird das Ewige der Zeit unterworfen und schließlich ganz von ihr aufgesogen. Die Sache durchläuft verschiedene Stufen, aber solange keine überlegene Gegenwirkung erfolgt, muß alles zur Auflösung wirken. Zunächst heißt es, daß die Religion einer jeden Zeit gemäß ihrer besonderen Art die Wahrheit darbieten müsse, um mit voller Kraft zu ihr wirken zu können, eine an sich gewiß berechtigte Forderung, jedoch so lange nicht ohne Gefahr, als die Grenzen zwischen der Behauptung der Religion und dem Verlangen der Zeit nicht näher bestimmt sind. Dann aber steigert sich die Forderung dahin, daß überhaupt die Religion der Lage der Zeit entsprechen, daß sie aus ihrer Bewegung hervorgehen müsse; nicht von toter Vergangenheit her, sondern aus lebendiger Gegenwart heraus sei die Religion zu gestalten, um die treibende Kraft unseres Lebens zu sein. Aber die Zeiten verschieben sich und die Forderungen wechseln; vieles von dem, was früher Verehrung fand, sank später zu bloßem Aberglauben herab; wer verbürgt uns, daß es nicht unserer eignen Überzeugung dereinst ähnlich ergehen werde? Kann ferner die Religion als ein bloßes Erzeugnis der Zeit eine kräftige Gegenwirkung gegen die Zeit ausüben, wird mit der Preisgebung einer ewigen Wahrheit nicht auf alle richtende und erhöhende Macht der Religion verzichtet?

So droht die Religion bei völliger Hingebung an die Zeit ein bloßer Schein und Schatten zu werden. Aber

selbst dies bescheidene Dasein bleibt ihr nicht unbestritten. Das Vordringen der geschichtlichen Betrachtung mit all ihrem Relativismus treibt schließlich zur Frage, ob nicht die Religion als Ganzes nur eine vorübergehende Erscheinung, eine „historische Kategorie“ ist, eine Entwicklungsphase, welche die Menschheit durchmachen muß, die sie jetzt aber endgültig durchgemacht hat. Der Positivismus hat diese Vorstellung näher formuliert; ihm erscheint die Religion als eine anthropomorphe Deutung des Alls, die für die ersten Anfänge nötig war, um das Geistesleben in irgendwelchen Fluß zu bringen, die aber Schritt für Schritt einer wissenschaftlichen, objektiven und positiven Denkweise weichen mußte, über deren vollen Sieg jetzt kein Zweifel mehr waltet. So ist, was heute noch an Religion vorliegt, nur ein Überbleibsel einer fernen Vergangenheit; kein Wunder, daß es uns fremdartig anmutet. — So der Gedankengang des Positivismus. Mag er zunächst einer besonderen Schule angehören, er reicht weit darüber hinaus in das gemeinsame Leben; mit seiner relativen Anerkennung ist er der Religion weit gefährlicher als die Angriffsweise des achtzehnten Jahrhunderts, welche sie in plumper Weise zu einem bloßen Machwerk schlauer Machthaber und betrügerischer Priester herabsetzte.

So scheint die Religion von der geschichtlichen Betrachtung her zur Vernichtung verdammt; man sieht zunächst nicht, wie dem Strom des Werdens, der sie in sich zieht und sie auflöst, irgendwie Einhalt geschehen könne. Aber der Feind der Religion würde doch zu früh triumphieren, wollte er sie damit endgültig

abgetan glauben und ihrer Verflüchtigung einen Kulturbesitz als unantastbar entgegenhalten. Denn wir brauchen nur etwas weiter zu blicken, das Problem nur ein wenig zu vertiefen, um zu gewahren, daß die durch eine bloßzeitliche Denkweise bewirkte Erschütterung nicht auf die Religion beschränkt bleibt, daß sie vielmehr das Ganze des Lebens ergreift und auch den Standort der Wissenschaft unterwühlt, auf dem man sich so sicher fühlte.

Die gänzliche Verwandlung der Wirklichkeit in einen Strom des Werdens zerstört, voll zu Ende geführt und nicht in der Mitte willkürlich gehemmt, alle Wahrheit und allen Lebensgehalt, sie macht aus der Wirklichkeit selbst ein flüchtiges Schattenreich. Wahrheit, Wahrheit in allem und jedem Sinne, ist nur möglich in Erhebung über die Zeit, im Gegensatz zum Wandel der Zeit. Haben wir der Zeit nichts entgegenzusetzen, so entscheidet nur der Mensch und die menschliche Meinung darüber, was uns recht und wahr dünken soll, so entfällt alles Maß, an dem sein Vermögen sich prüfen, mit dessen Hilfe es über Willkür und Laune hinauskommen könnte. So muß aller feste Bestand sich zersetzen, und je mehr diese Zersetzung vordringt, desto mehr muß der Zeitlauf in einzelne Augenblicke zerfallen, desto mehr wird aus der Wahrheit der Zeit eine flüchtige Meinung des Augenblicks. Haben wir nicht im neunzehnten Jahrhundert den raschen Umschwung von Stimmungen und Schätzungen peinlich genug erfahren? Blicken wir nur auf die Geschichte der Kunst; wie hastig folgten einander die Wogen des Geschmackes, wie bald wurde für Irrung und Torheit erklärt, was erst kurz vorher als ein An-

stieg zu neuer Höhe begrüßt war! Dem Einzelnen entgeht das Mißliche solches Wandels, weil er nur an sich und den Augenblick denkt, gerade hier scheint ihm die volle Wahrheit gewonnen, was eben jetzt als „modern“ gilt, das scheint allem Übrigen weit überlegen. Aber er denke eine Spanne weiter, er denke daran, daß, was er heute als modern verehrt, sehr bald als überwunden und veraltet gelten wird, und daß es seinem Überwinder genau so ergehen wird, und daß das immer so weiter und weiter gehen wird, ohne daß je durch alle unsägliche Mühe etwas Festes, etwas Bleibendes gewonnen würde. Macht das nicht alle Arbeit vergeblich, und kann angesichts solcher Nichtigkeit irgendwelcher Lebenstrieb, irgendwelche Freudigkeit des Wirkens und Schaffens erhalten bleiben? Und was wird mit solcher Wendung aus dem Ganzen der Wirklichkeit? Ein bloßer Wechsel der Lagen, ein Steigen und Fallen, ein Aufleuchten und Verlöschen; kein Bestand, kein Sinn, kein Ertrag in dem Ganzen. Die Verwandlung in eine bloße Flucht von Erscheinungen macht aus der Wirklichkeit etwas Gespenstisches, ein Mittelding zwischen Sein und Nichtsein; alles ist an den dünnen Faden des Werdens gereiht; was von diesem abfällt, das fällt in den Abgrund des Nichts, in ihn versinken alle Güter und Ziele der Menschheit. So gibt es hier kein wahrhaftiges Leben, sondern nur ein Lebenwollen, ein Sehnen und Haschen nach Leben, das doch nimmer erreicht werden kann. Niemand hat die Nichtigkeit eines solchen dem Strom des Werdens gänzlich verfallenen Lebens stärker empfunden als die Inder; die Geister der Verstorbenen

ließen sie den Lebenden zurufen: „Wir waren, was ihr seid; ihr werdet sein, was wir sind“. Aber empfinden nicht auch wir in der Gegenwart mehr und mehr den inneren Widerspruch, die Nichtigkeit eines derartigen Lebens; würden wir inmitten der glänzenden Erfolge nach außen in innerster Seele so wenig freudig gestimmt sein, wenn wir nicht an einem Sinn des Ganzen irre zu werden begännen, wenn wir nicht in all dem Getriebe einen festen Halt, eine überlegene Wahrheit schmerzlich vermißten?

Aber gerade ein solches Vermissen bildet ein Zeugnis dafür, daß wir nicht ganz in den Strom und den Augenblick aufgehen; triebe uns nicht irgend etwas in uns selbst über den flüchtigen Zeitpunkt hinaus und zwänge uns mehr zu suchen als seine Befriedigung, glichen wir bloßen Eintagsfliegen, so könnten wir keinerlei Mißstand empfinden. Daß aber das Verlangen nach einem festen Bestand, ja nach Ewigkeit nicht eine vage Stimmung verbleibt, daß es sich in Tat und Leistung umzusetzen vermag, das zeigt mit besonderer Deutlichkeit eben das, was zunächst als schroffster Gegner alles Beharrens erschien, das zeigt die Geschichte selbst, sofern sie als eigentümlich menschliches Werk verstanden und genügend von dem geschieden wird, was in weiterem Sinne Geschichte heißt. Wenn die geschichtliche Betrachtung neuerdings, namentlich an der Hand der Entwicklungslehre, auch die Natur ergriffen hat, so sollte das nicht die Tatsache verdunkeln, daß Geschichte draußen und Geschichte auf der Höhe der geistigen Welt etwas völlig Verschiedenes bedeuten.

Draußen vollzieht sich im Lauf der Zeiten eine allmähliche Anhäufung der Wirkungen, Kleines summiert sich zu Großem, das Zusammentreffen und Sichdurchkreuzen der Kräfte ergibt komplizierte und differenzierte Gebilde. Die moderne Geologie stellt uns das deutlich vor Augen. Vieles liegt hinter uns, und es kann nur ein Durchlaufen der ganzen Reihe den heutigen Stand uns durchsichtig machen. Die Natur selbst aber erlebte solches Ganze der Reihe nicht, hier erfolgte keine Verwandlung der Mannigfaltigkeit in ein eigenes Leben, das eine kam zum anderen, aber die Verbindung blieb nur äußerlicher Art.

Anders beim Menschen, sofern er die bloße Natur überschreitet und ihr gegenüber ein Reich der Kultur erbaut. Denn es gibt keine Kultur ohne ein Bemühen, gewisse Vorgänge, Taten, Persönlichkeiten nicht dem allmählichen Vergessenwerden zu überlassen, sondern sie durch irgendwelches eigene Bemühen gegenwärtig zu halten, es gibt keine Kultur ohne das Aufnehmen eines Kampfes gegen die bloße Zeit und ihr zerstörendes Wirken. Zunächst mag sich das auf eine bloße Überlieferung einzelner merkwürdiger Ereignisse beschränken, dann aber wird auch das Erzeugnis inneren Lebens, es wird Religion, Recht usw. unter der Form der Sitte befestigt und damit ein Band der Zeiten gewonnen, immer weniger zehrt das Leben vom bloßen Augenblick, immer mehr nimmt die Gegenwart Vergangenes in sich auf und entwächst zugleich den wechselnden Wünschen und Launen des Tages.

Ihre volle Eigentümlichkeit aber zeigt diese Behand-

lung der Geschichte seitens des Menschen erst bei Ablösung von der Besonderheit eines Volkes und bei Ausbreitung über das Ganze der Menschheit. Nun wird besonders ersichtlich, wie über alle äußere Berührung hinaus eine innere Gemeinschaft die Menschen zusammenhält, und wie hier alle Bewegung eine beharrende Art nicht aufhebt. Rätselhafte Denkmäler, dunkle Schriftstücke entsteigen dem Schutt halbvergessener Städte; wenn wir trotz alles Widerstandes den Versuch einer Enträtselung wagen und damit Erfolg haben, was anderes treibt uns dabei und was anderes erweist sich darin, als daß die geistige Organisation dieselbe blieb, daß alle Bewegung der Zeiten unser Denken unverändert ließ, daß dasselbe Verlangen nach Glück uns beseelt, daß unser Fühlen und Streben bei allem Wandel der Einkleidung sein Wesen nicht ändert. Wir möchten aber die Vergangenheit nicht bloß verstehen, wir wollen aus ihr, namentlich aus den Höhepunkten ihres Schaffens, für unser eignes Leben gewinnen, wir erstreben das in der Überzeugung, daß an diesen Höhepunkten etwas Wertvolles durchbrach und von hier aus sich uns mitteilen kann, was wir selbst nicht aufzubringen vermögen. So ergreifen und verehren wir die Höhe der griechischen Kultur, die Anfänge des Christentums, das Aufsteigen der Neuzeit usw.; wie könnten wir das ohne die Überzeugung, daß sie nicht der bloßen Zeit angehören, daß vielmehr in ihnen durch alle Besonderheit der Zeit hindurch etwas Zeitüberlegenes wirkt, das sich allen Zeiten mitteilen kann. Vereinigen wir diese einzelnen Punkte, so ergibt sich von

der Geschichte geistiger Art und von unserem Verhalten zur Geschichte ein völlig anderes Bild als das, wovon wir begannen, und dessen Wandelbarkeit alle Wahrheit bedrohte. Denn aus einem bloßen Dahintreiben mit der Zeit wird die Geschichte jetzt ein Überwinden der bloßen Zeit, ein Streben, aus den Kämpfen und Mühen der Zeit, unter Scheidung von Vergänglichem und Unvergänglichem, von Alterndem und Ewigjungem, ein Reich der Wahrheit herauszuheben und daran wie an feste Gestirne unser eignes Leben zu knüpfen; in solchem Zusammenhange ist eine Befassung mit dem, was hinter uns liegt, nicht eine Flucht aus der Gegenwart in eine ferne und fremde Zeit, sondern ein Streben, mit Hilfe aller Zeiten eine zeitüberlegene Gegenwart auszubilden. Unmöglich könnte sich so das Eigne mit dem Fremden zusammenfinden, wirkte nicht durch beides hindurch dieselbe ewige Ordnung, und reichte nicht der tiefste Grund des menschlichen Wesens in diese ewige Ordnung hinein.

Alles aber, was wir an solcher Ewigkeit fordern und finden, es schwebt in der Luft, und es schließt sich nicht zu einem Ganzen zusammen, wenn nicht eine neue, bei sich selbst befindliche Art des Lebens und Seins in ihm anerkannt wird. Dies aber geschieht durch das Selbständigwerden des Geisteslebens, als des Beisichselbstseins und der ursprünglichen Tiefe der Wirklichkeit, wie wir es verstehen. Daran läßt schon der nächste Anblick des Geisteslebens keinerlei Zweifel, daß, was immer es in Wahrem und Gutem an Gehalt entwickelt, unabhängig von aller Zeit zu gelten behauptet. Ohne

eine solche Überlegenheit würde das Streben geistiger Art aller inneren Festigkeit entbehren und zu einem bloßen Mittel für menschliche Zwecke sinken, nur mit ihr kann es eigentümliche Ziele vorhalten und mit eigentümlicher Kraft zu innerer Erhöhung des Menschen wirken. Wir Menschen mögen unter Wahrem und Gutem uns recht Verschiedenes denken, aber selbst das Streben nach ihnen würde im innersten Nerv ertötet, wenn sie uns nicht als allem Wechsel von menschlicher Lage und Meinung überlegen, als Vertreter einer neuen, zeitlosen Ordnung der Dinge gälten. Je mehr wir das Geistesleben in ein Ganzes fassen und als eine neue Stufe der Wirklichkeit verstehen, desto deutlicher wird, daß in ihm ein in sich ruhendes Reich von ewiger Wahrheit dem Wechsel und Wandel zeitlichen Geschehens entgegentritt und dem menschlichen Leben erst eine sichere Grundlage gibt.

Das freilich ist dann die Lage des Menschen, daß diese ewige Ordnung, in der sein Wesen letzthin gegründet sein muß, ihm nicht in fertiger Gestalt vor Augen liegt, sondern ihm ihren näheren Inhalt nur durch Arbeit, Kampf und Erfahrung der Geschichte hindurch erschließt, daß die begründende Tatsache zugleich ein schweres, ja das allerschwerste Problem bedeutet. Das allein, daß sich Ewiges in der Geschichte erschließt, daß sie mit dem Ganzen ihres Seins ein Kampf um das Ewige wird, das ist es, was ihr einen Wert verleiht, ja was sie in dem eigentümlich menschlichen Sinne erst möglich macht. Was abgesehen davon an Verschiebung menschlicher Dinge, an Auf- und Absteigen der Völker

und Menschen vorliegt, das würde bei allem anspruchsvollen Gebaren den Namen Geschichte nicht wohl verdienen. Alle echte Beschäftigung mit der Geschichte wird bei solcher Fassung ein Hinausstreben über die bloße Geschichte, ein Abschütteln dessen, was an ihr bloß zeitlich ist, ein Durchdringen zu einer Tiefe, wo sich über alle Abstände und Unterschiede der Zeiten hinaus eine innere Gemeinschaft des Lebens zu bilden vermag. Wir werden dann nicht die geistige Bewegung mit der älteren Denkweise an einen einzigen Punkt der Geschichte ketten und sie dadurch festlegen, wir werden aber auch nicht mit der neueren die Bewegung von Punkt zu Punkt zur Hauptsache machen und damit die Beziehung auf ein Ewiges preisgeben, sondern wir werden das Ganze als eine Entfaltung ewiger Ordnung verstehen und durch seine ganze Ausbreitung hindurch zum Ewigen streben. In dieser Weise läßt sich hoffen, der Zeit wie der Ewigkeit ihr Recht zu gewähren und zugleich eine freie Bewegung und eine Festigkeit des Grundes, kürzer gesagt, Freiheit und Tiefe einander nicht zu verfeinden, sondern sie miteinander festzuhalten und durcheinander zu fördern.

Fordert so eine Geschichte geistiger Art für ihr eignes Bestehen eine ewige Wahrheit, so können auch Religion und Geschichte ein freundlicheres Verhältnis ausbilden, als bis dahin ersichtlich wurde. Zunächst unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Zeitüberlegenheit des geistigen Schaffens in der Religion zu besonderer Kraft und Klarheit gelangt. Sie vor allem faßt das Leben in ein Ganzes zusammen, bezieht es auf das

Ganze der Welt und richtet es auf letzte Ziele, in ihr vornehmlich bestimmt sich das Grundverhältnis des Menschen zur Wirklichkeit; wenn irgend, so muß hier das Geistesleben einen ausgeprägten Charakter gewinnen, und es muß zugleich die ganze Kette der Zeiten einer einzigen, überzeitlichen Aufgabe dienen. Nicht minder aber als eine Erhebung über die Zeit enthält die Religion ein Eingehen in die Zeit. Denn das ist die Grundwahrheit, mit der sie steht und fällt, daß das Göttliche, ohne eine Trübung seines Wesens, innerhalb des zeitlichen und menschlichen Daseins im Gegensatz zu dessen nächstem Befunde mit lebendiger Kraft gegenwärtig ist. Und je überlegener die Hoheit des Göttlichen erscheint, desto mehr bedarf es einer Erhebung des Menschen, desto notwendiger wird gegenüber den herabziehenden Eindrücken der sinnlichen und der gesellschaftlichen Erfahrung ihm eine anschauliche Vorhaltung der ewigen Wahrheit, wie sie sich durch die Arbeit der Geschichte vollzieht. Zugleich aber ergibt sich auch ein freier Platz für die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Zeiten, ein Verständnis für eine geschichtliche Bewegung auch innerhalb des Bereiches der Religion. Sie kann zum Menschen nicht wirken, ohne in seine besondere Daseinsform einzugehen; damit nimmt auch sie ein Zeitmoment in sich auf und muß den Wandel der Zeiten teilen, auch sie kann erst auf dem Boden der Zeit ihre Wahrheit dem Menschen nach und nach zur vollen Aneignung bringen. Aber damit gerät sie nicht mit ihrer Substanz unter die Macht der Zeit, von dieser Substanz aus kann sie nicht aufhören, eine Prüfung und Sichtung

aller Darbietung der Zeit zu üben und aus der unerschütterlichen Gewißheit eines Wahrheitsbesitzes allem entgegenzuwirken, was jene Wahrheit verkennt oder entstellt. Wenn demnach die Religion in ihrer Erscheinungsform der jeweiligen Lage der Zeit zu entsprechen hat, so darf sie sich das Urteil darüber nicht nehmen lassen, was von dem Durcheinander der Zeit zu deren echtem Wesen gehört und zugleich eine Beziehung zur Wahrheit vermuten läßt. Nur als eine Gehilfin der Wahrheit kann die Zeit wie für das Geistesleben, so für die Religion einen Wert besitzen; so verstanden aber muß sie uns schätzbar und unentbehrlich sein, weil wir nur durch die Bewegung der Geschichte des Ewigen, in dem unser Wesen wurzelt, uns voll bemächtigen können.

Solcher Gedankengang macht auch ersichtlich, wie einzelne Zeiten und einzelne Persönlichkeiten vornehmlich bei der Religion eine besondere Bedeutung und einen bleibenden Wert zu erlangen vermögen. Wenn überhaupt, was das Dasein des Menschen an Geistigkeit bietet, nur eine dürftige Zutat zu einem andersartigen Geschehen zu bilden pflegt und die Zeiten ursprünglichen Schaffens seltene Feier- und Festtage sind, so erreicht solcher Kontrast zum Durchschnittsleben bei der Religion seine höchste Spannung. Nirgends ist die Schranke aller Anhäufung von Durchschnittsleistungen augenscheinlicher als hier, nirgends erscheint das Große mehr als ein unmittelbares Durchbrechen, als eine Offenbarung einer höheren Ordnung. Wohl gehört zu ihm eine geschichtliche Umgebung, die ihm gewisse Bedingungen

stellt, ihm auch ein gewisses Lokalkolorit verleiht, auch die nächste Art seines Wirkens eigentümlich gestalten hilft. Seine geistige Substanz aber wird damit nicht ein bloßes Erzeugnis der Zeit, eher steht sie zu dieser in direktem Gegensatz und erhebt sie auf eine ihr sonst unerreichbare Höhe. In einer Zeit wilder Parteikämpfe und raffinierter Kultur hat Jesus eine Welt tiefen Friedens und reiner Kindlichkeit nicht nur verkündet, sondern in sich verkörpert. Das Große am Großen waren hier nicht einzelne Lehren, Gefühle und Forderungen, alle derartige Lebenserscheinungen mochten auch sonst in der Zeit vorhanden sein, von hier aus angesehen kann das Große eine bloße Zusammenstellung scheinen, wie kleinkluger Scharfsinn es als solche nachzuweisen nicht müde wird. Aber wenn es gar nichts anderes als eine Zusammenfassung war, wie kam es, daß von dem besonderen Punkte — denken wir nur an die Anfänge des Christentums — eine so gewaltige Bewegung ausging, daß hier alte Ideale zerbrachen und neue entstanden, daß das bisherige Gleichgewicht des Lebens einer Erschütterung verfiel und die bisherigen Maße unzulänglich wurden, daß eine gewaltige Sehnsucht und eine stürmische Unruhe über die Menschheit kam, die nach Jahrtausenden noch nicht aufhören will? Das bezeugt doch wohl, daß sich hier neue Tiefen erschlossen, neue Bewegungen in Fluß kamen, ja das Ganze einer höheren Ordnung eine wunderbare Nähe und Vertrautheit und zugleich eine überwältigende Kraft und Eindringlichkeit erhielt. Wer kraft der Überzeugung von der Selbständigkeit eines überlegenen Geisteslebens solche geistige

Substanz von der zeitlichen Existenzform zu scheiden versteht, der kann die zeitliche Bedingtheit der näheren Gestaltung jenes Großen vollauf anerkennen und für ihre Weiterbewegung eine volle Freiheit verlangen, zugleich aber einen engen Zusammenhang mit der geistigen Substanz bewahren und ein neues Leben von dort zu gewinnen hoffen. Denn auf diesem Gebiete ist nichts einer stärkeren Wirkung fähig als die lebendige Vergegenwärtigung einer ursprünglichen Kraft und einer charakteristischen Durchbildung des Geisteslebens zu einer bei sich selbst befindlichen Welt. Erkennen wir hier eine unvergleichliche Einheit, die den ganzen Umkreis des Lebens eigentümlich gestaltet, so kann einer solchen Ur- und Grundtatsache alle Schärfe der historischen Kritik nichts rauben, diese selbst kann ihr Vermögen überspannen und ins Unrecht geraten, wenn sie die Einheit aus der Vielheit, das Beisichselbstsein aus seiner Umgebung, das Schaffen aus seinen Bedingungen ableiten möchte, wenn sie übersieht, daß die einzelnen Stücke des Scheiterhaufens zusammenlesen noch nicht den Funken des Geistes erzeugen heißt, der allein ihn in Flammen zu setzen vermag. Alles in ein einziges Kausalgewebe zu bringen, das bedeutet mit seiner Nivellierung des Daseins eine Zerstörung nicht nur der Religion, sondern aller naturüberlegenen Geistigkeit und damit aller echten Geisteskultur.

Wie unsere deutliche Scheidung von Substanz und Existenz der Religion mit der Festigkeit einer ewigen Wahrheit die Freiheit einer geschichtlichen Bewegung zu verbinden gestattet, so ergibt sie zugleich eine eigen-

tümliche Behandlung der Geschichte, welche über die Schranken und Gefahren anderer Behandlungen hinaushebt. Die moderne Wendung zur geschichtlichen Fundierung des Lebens war von vornherein eine Gefahr für die Aufbietung voller Selbsttätigkeit, diese Gefahr ist immer größer geworden. Jene Wendung wollte der Aufklärung gegenüber dem Leben eine breitere Grundlage geben, die Augenblicke und die Individuen größeren und festeren Ordnungen einfügen, das Leben und Wirken gesättigter, individueller, buntfarbiger machen. Daß die Geschichte ein Reich der Vernunft sei, und daß diese Vernunft einem jeden ungetrübt zufließe, der ihr einen offenen Sinn und eine unbefangene Hingebung entgegenbringt, das wurde dabei stillschweigend vorausgesetzt.

Im weiteren Verlauf aber ist nicht nur jene Vernunft uns mehr und mehr in Zweifel geraten, auch das Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit zeigt größere Verwickelungen, als jener Denkweise gegenwärtig waren. Soweit geistiges Leben reicht, wächst nicht die eine Zeit aus der anderen nach Art eines organischen Wachstums sicher und ruhig hervor, sondern wie das geistige Leben sofort in ein rasches Sinken verfällt, wo es nicht immer von neuem erzeugt wird, so muß sich schließlich die Gegenwart selbst ihr Leben bereiten, sie findet kein festes Verhältnis zur Vergangenheit vor, sie muß es immer von neuem erst suchen; ja das eigene Bild der Vergangenheit, mit allem was daran wertvoll dünkt, wird sich der Gegenwart nach dem, was ihre eigene Überzeugung als Wahrheit ergreift, verschieden gestalten; so ist die Vergangenheit geistig keineswegs

abgeschlossen, die Bewegung der Gegenwart kann bei ihr immer Neues entdecken, immer Neues erwecken, auch die Vergangenheit ist noch mitten im Fluß.

Dies überlegene Recht der Gegenwart, einer über den bloßen Augenblick hinaus auf eine zeitumspannende Wahrheit gerichteten Gegenwart, wird aber durch eine bloßhistorische Denkweise aufs ärgste verkümmert. Der unermeßliche Zustrom und die eindringliche Vergegenwärtigung vergangener Bildungen drängt die Frage nach dem Wahrheitsgehalt des Ganzen zurück; was mit breiter Wirklichkeit an uns kommt, wird bereitwillig auch als vernünftig verehrt; es gewinnt um so leichter die Gemüter, als hier ohne alle Anstrengung unsererseits Geist und Vernunft aus der Geschichte uns zuzufließen scheinen. Das führt immer mehr in ein bloßes Sichgefallenlassen, in ein passives Verhalten hinein, wir geraten schließlich in Gefahr, allen Trieb zu eigenem Leben einzubüßen und zu willfährigen Schleppenträgern fremder Zeiten zu werden. Mit emsiger Arbeit und bewunderungswürdigem Geschick versetzen wir uns auf den Standort vergangener Zeiten, suchen ihre Motive zu verstehen, ihr Recht zu erhärten, denken und leben uns so in sie hinein, daß sie uns beinahe zu eigenem Besitze werden. Und dabei vergessen wir, daß, so schätzbar das alles der Wissenschaft ist, es nun und nimmer ein eigenes Leben zu ersetzen vermag, daß wir statt eines vollen und wahrhaftigen Lebens hier nur ein Halb- und Scheinleben finden, daß alle überströmende Fülle jenes geschichtlichen Besitzes uns im Kern unseres Wesens leer und arm lassen kann. Bilder statt der

Dinge, Wissen statt Überzeugung, Gelehrsamkeit statt persönlichen Lebens, das ist hier das Endergebnis. So jener entnervende Historismus, der heute die Kraft des geistigen Lebens — wohl am meisten bei uns Deutschen — herabdrückt, und der um so gefährlicher ist, als er mit großen Vorzügen unserer Art aufs engste zusammenhängt. Aber wo in diesen Dingen wäre eine Gefahr, von der sich nicht ähnliches sagen ließe?

Wenn es aber über den Historismus mit seiner Preisgebung der Gegenwart hinauszustreben gilt, wenn das zwanzigste Jahrhundert den Gegensatz einer rationalen und einer geschichtlichen Denkweise, den die beiden letzten Jahrhunderte vertraten, durch Entwickelung eines neuen Lebenstypus zu überwinden hat, wird es geschehen können, ohne der Geschichte die Grundlage einer ewigen Ordnung zu geben und sie als eine Entfaltung dieser für die Lage der Menschheit zu verstehen? Wie anders könnte uns sonst die Geschichte wertvoll sein und doch nicht unser Hauptleben werden?

Bedroht so eine widerstandslose Hingebung an die Geschichte das Leben mit innerer Erschlaffung, so erwachsen Gefahren anderer Art, wo das Wirken einer übergeschichtlichen Wahrheit innerhalb der Geschichte anerkannt, es aber an einen einzigen Punkt gebunden und erst von diesem der übrigen Ausdehnung zugeführt wird. Das war der älteren Form der Religion eigentümlich, nirgends mehr als im Christentum; mit so mächtigen Wirkungen reicht diese ältere Art in unser eigenes Leben hinein, daß es hier einer näheren Auseinandersetzung bedarf. — Diese ältere Denkweise mit ihrer

Unterordnung aller Mannigfaltigkeit unter eine einzige Höhe darf sich darauf berufen, daß die Religion ihre eigene Art der Geschichte hat, und daß diese Geschichte ein unablässiges Ansteigen durch eine natürliche Entwickelung der Dinge aufs entschiedenste ablehnt. Uns allen liegt deutlich vor Augen, daß nur an sehr vereinzelten Stellen und im Zusammentreffen mannigfacher Ursachen und Umstände ein Schaffen und Bilden von Religion zustande kam, und daß das, innerlich angesehen, immer in energischer Erhebung über die vorhandene Lage erfolgte. Wie nun der Durchbruchspunkt die höchste Kraft und die reinste Ausprägung brachte, so konnte es innerhalb der Religion leicht als die Hauptaufgabe erscheinen, die hier erreichte Höhe möglichst unverändert festzuhalten und zu ihr aus dem bei menschlicher Lage unvermeidlichen Sinken immer wieder zurückzukehren, aus dem hier eröffneten Leben immer von neuem als aus einer unversieglichen Quelle zu schöpfen. So konnte sich hier die Geschichte vom Menschen aus als ein unablässiges Zurückkehren zur alten Wahrheit, nicht als ein Vordringen zu neuer Wahrheit ausnehmen. In der Tat haben gewöhnlich die ersten Anfänge den Religionen zu ihrem eigentümlichen Charakter verholfen und die Hauptrichtung ihrer Bewegung für immer bestimmt.

Gewiß steckt darin ein gutes Stück Wahrheit, nur eine flache Denkweise kann den Unterschied einer Geschichte der Religion und einer als natürliche Evolution verstandenen Geschichte verkennen und verdunkeln. Ein ausschließliches Recht aber würde jene Fassung der Geschichte nur dann besitzen, wenn der Lauf der Jahr-

tausende für die Lebens- und Wesensfragen, mit denen die Religion zu tun hat, gar nichts Neues brächte, wenn an dieser Stelle alles übrige Leben nur ein Auf- und Abwogen menschlicher Meinungen und Stimmungen wäre, das dem unerschütterlichen Fels der Wahrheit nicht das mindeste anhaben könnte. Es müßte dann nicht nur der Geistesgehalt, es müßte auch das zeitliche Gewand der Religion an jener Festigkeit teilhaben, oder vielmehr es wäre bei jener begründenden Tatsache alle Unterscheidung von Gehalt und Einkleidung als eine Schädigung des Göttlichen abzulehnen.

So hat man lange gedacht, so können wir heute aber nicht mehr denken. Ein Auseinanderhalten von Ewigem und Geschichtlichem, von Substanz und Existenz ist uns durch das Ganze der geschichtlichen Denkweise mit ihrem genaueren Sehen und schärferen Scheiden zu unabweisbarem Zwange geworden; wir können auch die ersten Anfänge nicht mehr in ihrem Gesamtbestande als ewig und göttlich hinnehmen, wir müssen das Ewige und Göttliche in ihnen erst suchen und freilegen, um nicht bei blinder Hingebung an jenen Bestand Menschliches mit Göttlichem und Zeitliches mit Ewigem zu verquicken und damit eben das zu schädigen, was wir fördern möchten.

Diese Erwägungen verstärken sich, wenn die Religion, wie sich als erforderlich zeigte, zum Ganzen des Geisteslebens in enge Beziehung gesetzt, und wenn ferner im Wirken dieses Lebens beim Menschen wesentliche Fortbildungen im Lauf der Geschichte anerkannt werden. So wenig diese Fortbildungen die ganze Breite

des Daseins einnehmen, so sehr sie zunächst mehr als Forderungen, ja als Möglichkeiten wirken, selbst als Fragen und Aufgaben bilden sie eine gewaltige Macht, eine Macht nicht sowohl für die Individuen und Massen, als für die Komplexe und das Ganze der geistigen Arbeit, die sich mehr und mehr von der menschlichen Zuständlichkeit abgelöst hat und nun und nimmer unter ihre Macht zurückkehren wird. Das Ganze dieser Weiterbildungen ergibt einen weltgeschichtlichen Stand der Arbeit, den der einzelne ignorieren kann, mit dem sich aber alles auseinandersetzen muß, was den geistigen Besitz der Menschheit vermehren und den Menschen innerlich emporheben möchte.

Wenn nun seit Begründung einer Religion wesentliche Verschiebungen in der Gestaltung des Geisteslebens beim Menschen vorgegangen sind, so muß es der Religion höchst nachteilig werden, die ältere Art als unabänderlich festzuhalten und damit das Ewige, dessen wir bedürfen, an eine Art des Zeitlichen zu binden, die wir ablehnen müssen. Denn über sie treibt uns nicht die bloße Meinung und Neigung des Menschen, nicht ein bloßer Unglaube und Eigendünkel, sondern eine Notwendigkeit des Geisteslebens hinaus, der wir uns nicht entziehen dürfen. Jene Bindung ergibt leicht eine Verengung des Lebens, eine Bedrückung der Überzeugung, ein Fremdwerden dessen, was uns das Nächste sein soll. Die Hauptgefahr aber ist die Spannung und Spaltung, die dabei zwischen Religion und geistiger Arbeit entsteht, mehr und mehr droht alsdann die Religion hinter der geistigen Arbeit zurückzubleiben und schließ-

lich ganz aus ihr herausfallen, leicht erscheint sie damit als ein Erzeugnis einer niederen Stufe des Lebens, über welche die weltgeschichtliche Bewegung hinausgegangen ist, als ein Werk des bloßen Menschen, das sich auf dem Boden des Geisteslebens nicht zu behaupten vermag. Ob nun seit der Festlegung der positiven Religionen, im besonderen auch der des Christentums, solche Verschiebungen eingreifender Art erfolgt sind, das ist eine Frage der Tatsächlichkeit, über welche nur die Erfahrung entscheiden kann; sie entscheidet aber mit voller Deutlichkeit in bejahendem Sinne. Die Entwickelung der modernen Kultur hat gegen den Anfangsstand des Christentums nicht nur im einzelnen vieles verschoben, sondern die Gesamtart von Leben und Arbeit verändert.

Die Wandlung betrifft zunächst die Gedankenwelt. Die letzten Jahrhunderte haben das Bild der Natur, der Geschichte, des Menschen selbst mit seinem Seelen- und Geistesleben bis zum Grunde verwandelt; was immer aber die Mannigfaltigkeit der Arbeit an Neuem brachte, das verbindet sich zu einer gewaltigen Erweiterung unseres Denkens und Lebens, zu einer energischen Erhebung aller Begriffe ins Große und Kosmische. Und zwar nicht nur der bloßen Ausdehnung nach. Denn wenn die neu entdeckte Endlosigkeit der sichtbaren Welt und das Zusammenschrumpfen des menschlichen Bereiches die Gedanken zunächst beschäftigt, eingreifender noch ist die innere Verwandlung, indem eine schärfere Ausprägung und deutlichere Abhebung der geistigen Arbeit die unmittelbare Lebensform des Menschen als zu klein für ihre Aufgaben befindet und der bloßen Zu-

ständlichkeit des Subjekts ein Wirken und Schaffen aus der Notwendigkeit geistiger Komplexe, aus der Selbstentfaltung ganzer Lebensgebiete entgegenstellt. Das greift bis in den innersten Kern des Lebens. Denn suchten ihn frühere Zeiten im Verhältnis von Persönlichkeit, und zwar einer menschenartig gedachten Persönlichkeit, zu Persönlichkeit, und galt die daraus entwickelte Innerlichkeit des Gefühls als die Seele der Wirklichkeit, so erheben die neuen Bewegungen und Wandlungen den härtesten Widerspruch gegen eine solche zentrale Stellung der Persönlichkeit und eines persönlichen Lebens, sie bestehen auf einer Erweiterung des Lebens und finden sie in der Idee eines von sachlicher Notwendigkeit getriebenen unpersönlichen Prozesses, sei es natürlicher, sei es geistiger Art, dem alle menschliche Arbeit zu dienen hat. Der Mensch, der lange Zeit sich scheu von der Weltumgebung zurückzog, möchte nun zu ihr ein engeres Verhältnis gewinnen, an einem Weltleben unmittelbaren Anteil besitzen: das ist es, was auch den oft recht verschwommenen pantheistischen Strömungen der Gegenwart als Wahrheitselement innewohnt und ihnen eine Macht über die Zeitgenossen gibt. Solche Denkweise läßt bei der überkommenen Religion nicht nur im einzelnen manches als anthropormorph und mythologisch erscheinen, was sonst ein reiner Ausdruck göttlicher Wahrheit dünkte, sie empfindet die ganze ältere Art als zu eng und zu klein, sie drängt mit elementarer Gewalt über ihre Schranken hinaus. Wieviel an solcher Bewegung zur Weite und Größe mit ihrer Verdunkelung der ethischen Aufgabe problematisch sein mag, und wie oft hier mit

der geistigen Notwendigkeit eine höchst angreifbare Deutung seitens des Menschen zusammenrinnt, die Probleme selbst haben den alten Stand unhaltbar gemacht; alle Mühe und aller Scharfsinn der Verteidigung können ihm nicht die seelische Teilnahme der Menschheit bewahren, worauf auch die Religion nicht verzichten kann.

Aber nicht nur unsere Gedankenwelt hat seit den Anfängen des Christentums eingreifende Umwandlungen erfahren, auch der Lebensaffekt, der unser Streben beseelt und unser Verhältnis zur Umgebung beherrscht, ist ein anderer geworden. Es war eine müde und am eigenen Vermögen verzweifelnde Menschheit, es war eine dekadente Zeit, in der das ältere Christentum zu wirken und seine eigene Gestaltung zu suchen hatte; die Sehnsucht ging damals auf einen festen Halt, nicht auf eine freie Bewegung, auf Ruhe und Frieden, nicht auf Vordringen und Kampf, auf Sicherheit und Entlastung, nicht auf Selbständigkeit und eigene Verantwortung. Das Entgegenkommen gegen ein solches Verlangen mußte die Religion selbst eigentümlich gestalten und ihr bei allem Widerstande gegen die Zeit eine zeitliche Färbung geben. Organisation und Autorität auf der einen, Unterordnung und Devotion auf der anderen Seite, ein Verlangen nach sinnfälliger Verkörperung der unsichtbaren Wahrheit, eine Freude am Wunderbaren, Unbegreiflichen, Magischen, in aller Emsigkeit der Werke ein überwiegend passiver Charakter des religiösen Lebens. Wir wissen, wie sich das in der Neuzeit verändert hat, wie ein frischer Lebensmut, ein freudiges Verlangen nach Wirken und Schaffen, nach Vordringen und Umwandeln, nach Selbständigkeit

und Selbstverantwortung über die Menschheit gekommen ist; wie solche Bewegung das ganze Leben ergreift, so wird sie auch die Religion nicht unberührt lassen können. Ein Konflikt mit der älteren Form ist hier unvermeidlich; bindet die Religion an sie ihr ganzes Wesen, so muß sie selbst die Erschütterung teilen; mit der Anerkennung einer Wahrheit in jener Bewegung und der Verpflanzung dieser Wahrheit auf den eigenen Boden der Religion aber entsteht die Forderung einer aktiveren Gestaltung und zugleich die Notwendigkeit einer sehr eingreifenden Umbildung. Schon die Reformation hat diese Aufgabe aufgenommen, aber sie hat sie nicht zu Ende geführt; denn so gewiß sie im tiefsten Quellpunkt des Lebens den neuen Lebensaffekt ergriff, in der Entfaltung ihrer Gedankenwelt ist sie vielfach am Alten haften geblieben. So erhebt sich jetzt, bei Wiedererwachen des religiösen Problems, die Forderung von neuem, durch alle Konfessionen geht das Verlangen nach mehr Tätigkeit und mehr Kraftentfaltung in der Religion. Aber seine Erfüllung ist nicht so einfach, wie sie manchem erscheint. Es genügt dafür nicht, das Subjekt mehr in Bewegung zu setzen, eine größere Wärme der Gesinnung in ihm zu erwecken, sondern eine echte Aktivität ist ohne eine Umbildung der Gesamtart nicht zu erreichen, wir stehen hier vor großen weltgeschichtlichen Aufgaben, deren abschließende Lösung sich unseren Blicken entzieht, an denen aber auch nur zu arbeiten die Religion in ein besseres Verhältnis zum weltgeschichtlichen Stande des geistigen Lebens bringt.

Daß das Christentum solche weltgeschichtlichen Be-

wegungen in sich aufnehmen kann, ohne darüber eine aller Bewegung überlegene Wahrheit einzubüßen, das wird späterhin darzutun sein. An dieser Stelle hat uns nur zu beschäftigen, daß solches Aufnehmen eine Betrachtung und Behandlung der Geschichte der Art verlangt, wie sie vorhin entwickelt wurde. Erhält die Geschichte einen übergeschichtlichen Hintergrund, und gilt an ihr nicht sowohl wertvoll, was der unmittelbare Gesamteindruck zeigt, als was an geistigem Gehalt darin wirkt, so können wir nicht ohne weiteres willfährig hinnehmen, was an uns gebracht wird, sondern müssen wir mit eigenem Urteil richten und scheiden, zwischen dem Hier und dem Dort eine innere Gemeinschaft erst herstellen, durch eigene Arbeit den Boden gewinnen, auf dem sich Vergangenheit und Gegenwart in fruchtbarer Weise zu berühren vermögen. Den Hauptstandort der geistigen Arbeit bildet stets eine Gegenwart, und als fortdauernd wirksam hat sich uns zu erweisen, den Charakter einer bloßen Vergangenheit hat abzulegen, was von der unermeßlichen Fülle der Geschichte sich dem eigenen Leben verbinden soll. Eine derartige Gegenwart aber fällt uns keineswegs zu, sie ist immer erst durch geistige Arbeit in Überwindung des bloßen Augenblicks zu erringen; so bedarf es hier überall einer größeren Tätigkeit, so wird alles wehrlose Dahintreiben und passive Sichgefallenlassen, alle Flucht aus der Gegenwart in die Vergangenheit aufs gründlichste ausgetrieben. Hier ist klar, daß die Geschichte uns eine Förderung nur nach dem Maße der geistigen Kraft zu bieten vermag, die wir an sie bringen, klar auch,

daß wir nicht aus der Geschichte, sondern nur an der Geschichte geistiges Leben entfalten, klar endlich, daß wir auch das Größte, wie überhaupt in der Geschichte, so auch in der Religion nicht seiner selbst wegen, sondern als Eröffnung und Gegenwärtighaltung ewiger Wahrheit verehren. Es müßte uns Menschendienst statt Gottesdienst scheinen, wollten wir anders verfahren.

Die unerläßliche Voraussetzung alles dessen aber ist eine unmittelbare Gegenwart der ewigen Wahrheit durch den gesamten Verlauf der Geschichte, die Möglichkeit, sich jederzeit aus dem Strom des Werdens in sie zu versetzen. Das ergibt einen entschiedenen Bruch mit der älteren Art, die ganze Fülle des Ewigen einem einzigen Punkte zuzuerkennen und allen weiteren Verlauf auf ein Festhalten und Nachbilden dieses Punktes einzuschränken. Eine Schmälerung der Aktivität ist dann nicht wohl zu vermeiden; was wir nicht selbst mit bilden und bauen, was für sein Bestehen und Wirken unserer Entscheidung gar nicht bedarf, das kann nie die ganze Kraft unseres Lebens gewinnen. So fehlte es auch im Christentum, solange es einen harten Kampf gegen eine feindliche Welt zu führen hatte, nicht an der Idee, daß ein gemeinsames Werk alle Kräfte verbinde, und daß jeder an seiner Stelle mit eigener Tat den Strom des Lebens fortzuführen habe. Nach Origenes, dem leitenden Denker der morgenländischen Kirche, begann in Jesus die volle Vereinigung, „Zusammenwebung", der göttlichen und der menschlichen Natur, und es ward durch solche Gemeinschaft die menschliche Natur göttlich nicht bloß in Jesus, sondern in allen, die das von

ihm eröffnete Leben annehmen. Der wahre Nachfolger soll nicht bloß an Christus glauben, sondern selbst ein Christus werden und durch sein Leben und Leiden dem Heil der Brüder dienen. — Nach dem Siege des Christentums ist dieser Gedankengang im kirchlichen Leben zurückgetreten; es gilt, ihn unter veränderten Verhältnissen und in neuer Gestalt wiederaufzunehmen und in der Entfaltung der Religion ein fortlaufendes, allen gemeinsames Werk anzuerkennen, wenn die Religion den Charakter der Aktivität erlangen soll, auf dem wir nunmehr bestehen müssen.

Was immer solche Wandlungen an Mehr der Aktivität erwarten lassen, das ist zugleich ein Gewinn an Universalität des Lebens, an Weite und Freiheit der Gedankenbewegung. Wie könnten wir über alle Besonderheit der Zeiten hinaus eine allumfassende Wahrheit erstreben und in sie unser Leben zu stellen suchen, ohne etwas aller Besonderheit Überlegenes anzuerkennen und ihre Mannigfaltigkeit als eine bloße Entfaltung dieses Überlegenen zu verstehen. Das Kennzeichen des Ewigen besteht dann nicht darin, daß es eine besondere Gestalt allem Wandel der Zeit gegenüber unverändert festhält und durchsetzt, sondern darin, daß es in alle Mannigfaltigkeit der Zeiten einzugehen vermag und sich dabei nicht in sie verliert, sondern an ihnen allen seine überlegene Macht erweist, in ihnen allen dahin wirkt, die Zeit von der bloßen Zeit zu befreien.

Daß solche Fassung zu einer blassen und leeren Allgemeinheit und damit zu einer Verflüchtigung des Lebens führe, ist in diesem Zusammenhang nicht zu

befürchten. Denn hier bildet den tragenden Grund nicht ein abstraktes Sein, sondern ein ursprüngliches, bei sich selbst befindliches Leben, und die Verbindung der Mannigfaltigkeit liegt hier in dem Charakter, dem Gehalt, der Gesamtentfaltung dieses Lebens, nicht in davon abgelösten Lehren und Formeln. So gewiß jenes Leben, als ein geistiges, gewisse Überzeugungen von der Wirklichkeit in sich trägt und sich solche Überzeugungen irgend auch in Lehren umsetzen müssen, nur als Verkörperungen des Lebens haben die Lehren alsdann einen Wert, und als solche können sie ganz wohl einer Veränderung unterliegen, ohne daß die Wahrheit des begründenden Lebens darüber in Zweifel gerät.

Der Gewinn an Universalität und an Aktivität wird auch zu einer größeren Einfachheit und Unmittelbarkeit des religiösen Lebens wirken, als wir sie meist um uns finden. Das ist für ein kräftiges Wirken und ein siegreiches Durchdringen der Religion von größter Bedeutung, daß ihre Wahrheit einem jeden zu vollem Erlebnis zu werden vermag, daß ihre Aneignung ihm den innersten Kern seines eigenen Wesens entfaltet. Nach ihrer Grundüberzeugung kann sich die letzte Tiefe des Weltgeschehens dem Innern der Seele erschließen und zum eigenen Besitz des Menschen werden; ohne diese Überzeugung könnte sie nicht im Zentrum des Lebens stehen. Das Wesenhafte und Notwendige muß zugleich ein unmittelbar zu Erlebendes sein. Dabei darf dies Wesenhafte, um seine volle Wirkung zu tun, nicht mit Nebensächlichem vermengt und daran gebunden sein, es muß sich scharf von allem übrigen abheben und seine

Forderung mit voller Klarheit erheben. Hier aber liegen gerade im Christentum große Verwickelungen, Verwickelungen sowohl aus seiner Natur als aus seiner Geschichte. Wir werden uns gleich damit näher zu befassen haben, daß das Christentum das Leben im weitesten Umfange und mit seinen tiefsten Gegensätzen in sich aufnimmt; schon deshalb ist es weit weniger in eine einfache Formel zu fassen als andere Religionen. Muß trotzdem auch bei ihm auf einer schlichten Einfalt bestanden werden, so wird sie eigentümlicher Art sein und eigentümliche Aufgaben stellen. Ferner aber hat der Lauf der Geschichte uns in seinem Bestande manches ferner gerückt und schwer verständlich gemacht, was in früheren Zeiten nahe lag und ihnen ewige Wahrheiten sichtlich vor Augen stellte; mag man z. B. die alte Lehre von der Wesensgleichheit des Sohnes heute noch so energisch verteidigen, die das religiöse Leben beherrschende Stellung, die sie früher besaß, gewinnt man ihr damit nicht wieder. In Wahrheit ist der geschichtliche Bestand des Christentums viel zu weitschichtig und umständlich geworden, er schleppt viel Halbfremdes mit sich, das mehr und mehr zu einer Belastung und Hemmung wird, das ausgeschieden werden muß, wenn die Religion die volle Kraft ihrer ewigen Wahrheit aufbieten und jeden einzelnen zur Mitarbeit gewinnen soll. Daß das geschehe, verlangen die Wirren und Nöte der Gegenwart deutlich genug. So gilt es einen Kampf für mehr Einfachheit und Unmittelbarkeit der Religion, für eine schärfere Scheidung von Hauptsache und Nebensachen, für eine Herausarbeitung einer das Eigene zu-

sammenfassenden, das Fremde ausschließenden charakteristischen Einheit des Lebens. Ein solches Streben ist nur von einem Geistesleben aufzunehmen, das der bloßen Zeit und Menschlichkeit überlegen ist, das Zeit und Ewigkeit in das rechte Verhältnis zu bringen vermag. Worin aber jene charakteristische Einheit besteht, das hat uns jetzt zu beschäftigen; ob sie sich findet und trotz aller Verwirrung der menschlichen Lage uns deutlich entgegenscheint, das entscheidet darüber, ob die entwickelte Fassung von Zeit und Ewigkeit durchführbar ist, ob die Religion den Wandel der Zeit zu bezwingen vermag, oder ob dieser Wandel auch sie ergreift und bis zum Grunde zerstört.

III.

Das Wesen des Christentums.



Untersuchungen über das Wesen einer geschichtlichen Religion und so auch über das des Christentums begegnen heute manchen Bedenken. Leicht wird dabei die unermeßliche Fülle des Lebens in eine Schablone gepreßt, und zwischen einer vagen Allgemeinheit und einer starren Festlegung einer besonderen Gestalt scheint sich schwer ein glücklicher Weg zu finden. Die Gefahren sind da, wir leugnen sie nicht, aber viel zu notwendig ist die Aufgabe, als daß sie uns irgend abschrecken könnten. Notwendig ist jene der Gegenwart schon der vielen Angriffe wegen, denen hier das Christentum ausgesetzt ist. Schiefe, flache, oft direkt irrige Vorstellungen haben Macht über viele Zeitgenossen gewonnen und verleiten sie zu wunderlichen Urteilen; ohne ein deutliches Bewußtsein davon, was es zu verteidigen gilt, läßt sich der Kampf gegen solche Entstellung nicht führen. Aber auch für uns selbst, für die Freunde der Sache, ist eine Besinnung auf den Kern der Gedankenwelt nicht ohne Wert, sie kann dazu beitragen, uns der Mannigfaltigkeit der Eindrücke gewachsen und überlegen zu machen, womit die rasch zunehmende Verzweigung der Arbeit, im besonderen auch die Ausbreitung der geschichtlichen Forschung, uns überflutet. Daß die willfährige Hingebung an diese Eindrücke uns in einen

Stand von Halbüberzeugungen bringen und uns schließlich einem zerstörenden Relativismus ausliefern kann, das ist uns vorher zu deutlich vor Augen getreten, als daß wir nicht eine Gegenwirkung willkommen heißen sollten. So begrüßen wir mit besonderer Freude, daß Ernst Troeltsch, dieser führende Geist in der jüngeren Generation der deutschen Theologen, mit der ihm eigentümlichen Tiefe und Energie in seiner Schrift „Die Absolutheit des Christentums“ diese Frage in den Vordergrund gerückt hat. Unsere Untersuchung kann das Problem nicht, wie es dort geschah, in die letzten Gründe verfolgen, sie setzt sich ein bescheideneres Ziel. Aber sie hofft doch der Aufgabe einigermaßen nützen zu können, indem sie den in den früheren Abschnitten eingeschlagenen Gedankengang bei diesem Probleme weiterverfolgt und dabei die Eigentümlichkeit des Christentums gegenüber anderen Religionen deutlich herauszuheben sucht.

Wer vom Lebensproblem aus die einzelnen Religionen um ihr Wesen befragt, der wird nicht jenseit der Erscheinungen eine verborgene Substanz aufspüren, nicht auch einer abstrakten Formel nachgehen, sondern er wird die Mannigfaltigkeit der Lebenserweisungen in ein Ganzes zu fassen, auf den treibenden Grund zurückzuführen, von einem beherrschenden Mittelpunkte aus zu durchleuchten streben. Er muß bis so weit vorzudringen suchen, daß er jenes Leben in seinem Ursprung ergreift und alle Darbietung der Erfahrung als eine Wirkung ursprünglichen Schaffens versteht. Lehren, Einrichtungen, Gefühlslagen werden ihm nur als Erschei-

nungen jenes von Wert sein; ihre Bedeutung bemißt sich ihm nach der Leistung für jenes begründende Leben; wie sie nicht aus eigenem Vermögen der Religion ihr Wesen geben, so dürfen sie auch nicht für sich eine Unantastbarkeit in Anspruch nehmen, sondern sie müssen für alle Veränderung offen bleiben, welche die Entfaltung jenes begründenden Lebens auf dem Boden der Menschheit verlangt. Leben bedeutet hier natürlich nicht die Zuständlichkeit des bloßen Subjekts, sondern eine Zusammenfassung des inneren Geschehens, ein bei sich selbst befindliches Gewebe, ein Entwickeln einer eigentümlichen geistigen Wirklichkeit. Welchen Charakter und welches beherrschende Ziel dies Leben erhält, und zwar durch die Beziehung auf ein absolutes Leben erhält, das ist es, was die einzelnen Religionen hauptsächlich voneinander unterscheidet, und was die Gestaltung jeder einzelnen beherrscht. Je mehr das von einer Religion gebotene Leben unser Wesen auf seine letzte Tiefe bringt, je mehr es alles in sich aufzunehmen vermag, was unsere Erfahrung an Bewegungen und an Gegensätzen enthält, desto mehr darf es uns als beherrschend und abschließend gelten, desto mehr Wahrheit werden wir in dem so verstandenen Wesen finden. In diesem Sinne möchten wir das eigentümliche Wesen des Christentums zuerst im Gesamtüberblick des von ihm eröffneten Lebens zu erfassen und dann seine Bewährung in der Geschichte zu verfolgen suchen.

Bei solchem Ausgehen vom Lebensprozeß haben wir nicht, wie der erste Eindruck des bunten Tuns und Treibens der Menschheit es nahelegen könnte, mit einer

grenzenlosen Fülle zu tun, sondern es braucht uns nur eine sehr begrenzte Zahl von Möglichkeiten zu beschäftigen, das Wort Leibnizens von der Natur, daß sie einfach in den Prinzipien und unermeßlich reich in der Anwendung sei, gilt auch von den Grundformen des geistigen Lebens, es sind sehr wenige ausgeprägte Typen, zwischen denen sich unser Dasein bewegt, und über die wir uns zu entscheiden haben. So wird es auch nicht zu mühselig sein, hier zu einem bestimmten Urteil zu kommen.

Die weitere Frage aber, an welcher Stelle sich der eigentümliche Charakter der verschiedenen Lebensgestaltungen am deutlichsten ausprägt, wird durch das allgemeinste Problem der Religion selbst auf den Weg geleitet. Es ist immer das Nichtbefriedigtsein durch den vorgefundenen Weltstand, das Unerträglichwerden dieses Standes, was die Seelen zur Religion treibt; von ihr erhoffen wir etwas, das jene Lage nicht bietet, und worauf sich doch nicht verzichten läßt. Damit tritt die Frage voran, wo und wie wir einen Mangel, eine Störung, eine Verkehrung des Daseins empfinden, bei der wir uns nicht beruhigen mögen; es ist mit einem Wort das Problem des Bösen, an dem sich wie die Geister, so auch die Religionen am meisten scheiden, und in dessen Lösung sie sich zu bewähren haben. Hier am meisten faßt sich das Leben in Eine Frage und in Eine Antwort zusammen.

Es zerfallen aber die Religionen, soweit sie überhaupt eine Selbständigkeit gegenüber dem sonstigen Leben erlangen und eine eigentümliche geistige Art entfalten, in zwei Haupttypen: die Gesetzesreligionen und die Erlösungsreligionen. Jene vollziehen keinen gänz-

lichen Bruch mit der Welt und fordern nicht eine völlig neue Art des Seins, aber sie vermissen in der Welt der Erfahrung die sittliche Ordnung, die Gerechtigkeit, die aufzugeben unmöglich dünkt; zu ihrer Verwirklichung fordern sie eine überlegene Macht richtender und vergeltender Art; sie bringen aus solcher Ordnung der Gerechtigkeit an den Menschen strenge Gebote, deren Erfüllung überschwenglichen Lohn im Hier oder Dort, deren Übertretung harte Strafen verheißt. Daß dem Menschen die Kraft innewohne, das Gute zu tun, das Böse zu lassen, darüber waltet in diesen Zusammenhängen keinerlei Zweifel. Das menschliche Streben scheint nur einer Anfeuerung, einer Kräftigung, einer sicheren Lenkung zu bedürfen, um sich auf dem rechten Wege zu halten.

Über diese Fassung des Problems und diese Leistung der Religionen geht aber in den Erlösungsreligionen die Bewegung weit hinaus. Ihnen scheint an der vorgefundenen Welt nicht nur dieses oder jenes als unzulänglich, sondern sie erscheint bis zum Grunde als verfehlt, zerrüttet und der Unvernunft verfallen; so kann nur eine völlige Befreiung von ihr und eine bis zum Grunde neue Ordnung der Dinge dem Leben einen Halt und Wert verleihen, so genügt hier nicht eine allmähliche Verbesserung, sondern eine gänzliche Umwälzung tut not. Erst mit dieser Wendung erhält das Problem der Religion eine allbezwingende Macht, stellt sich nun doch Welt gegen Welt, und scheint alle Arbeit vergeblich und aller Gewinn ein bloßer Schein, wenn nicht der Anstieg zu einer neuen Ordnung gelingt und mit ihm ein neues

Wesen erreicht wird. Bei solcher Steigerung des Problems müssen den Erlösungsreligionen die Gesetzesreligionen als bloße Vorstufen gelten.

Bei den Erlösungsreligionen selbst aber unterscheiden sich zwei grundverschiedene Typen: der indische und der christliche. Dort ist es die Existenz einer Welt überhaupt, die Form des Geschehens, hier ist es ein besonderer Stand der Welt, der zum Bruch mit der vorgefundenen Lage zwingt. Den Indern bedeutet die Welt ein Reich des flüchtigen Werdens und des bloßen Scheins; wie nichts in ihr beharrt, so gewährt sie auch kein beständiges Glück; was immer wir mit Sehnsucht ergreifen, das zerfließt uns unter den Händen; alles Leben wird Leid, sofern es jenen Schein als Wahrheit nimmt, daran das Herz hängt, daran sein Lieben verzehrt und sich immer von neuem herber Enttäuschung aussetzt, ohne alle Hoffnung, daß das je anders und besser werde. So gilt es eine Befreiung von diesem ganzen nichtigen Schein, und diese kann nur sein gründliches Durchschauen bewirken, ein Durchschauen, das mit ganzer Seele erfaßt und angeeignet wird. Denn mit ihm muß alles Verlangen nach einer derartigen Welt zusammenbrechen und der stürmische Lebenstrieb völlig erlöschen. Was aber dafür gewonnen wird, ist nicht sowohl ein Reich positiven Gehalts und Glücks, als ein Stand der völligen Ruhe, ein Verklingen aller Affekte in Liebe und Leid, ein Stand der reinen Passivität, sei es, daß er mit den brahmanischen Weisen nach Art eines traumlosen Schlafes oder mit den ältesten Buddhisten als eine völlige Vernichtung vorgestellt wird. Hier wie da versinkt die

Welt mit all ihrer Unruhe vor der Kraft der Kontemplation, eine Ruhe kommt über das ganze Wesen, eine große Erleichterung, indem die schweren Fesseln zerfallen, welche lediglich der Wahn und nach buddhistischer Auffassung schließlich die Lebensgier, der „Durst“ des Menschen schuf.

„Wen er bezwingt, der Durst, der verächtliche, der durch die Welt sein Gift ausgießt, dessen Leid wächst, wie das Gras wächst. Wer ihn bezwingt, den Durst, den verächtlichen, dem schwer zu entrinnen ist in der Welt, von dem fällt das Leid ab wie der Wassertropfen von der Lotosblume.“

Es sind durch ihre Einfachheit und Wahrhaftigkeit ergreifende Stimmungen, die uns aus den indischen Überzeugungen entgegenklingen. Aber sie dürfen uns nicht übersehen lassen, wie viel hier fehlt und wie viel hier verloren geht. Durchgängig wird hier das Leben herabgestimmt und ihm alle kräftige Regung genommen. Wie hier alle entgegenkommende und helfende Liebe fehlt, und jeder die entscheidende Wendung nur für sich selbst vollziehen kann, so wird hier auch keine gemeinsame Innenwelt gewonnen, noch ein gemeinsamer Kampf gegen die Unvernunft des Daseins gewagt. Bei aller subjektiven Weichheit hat dies Leben als Ganzes eine große Kühle, ihm fehlt alle Wärme eines persönlichen Lebens und einer persönlichen Gestaltung, seine Stärke liegt weit mehr in der Verneinung als in der Bejahung.

Völlig anders und von unvergleichlich positiveren Affekten getragen zeigt sich das Leben auf christlichem

Boden. Auch hier waltet eine starke Weltverneinung, aber es wird nicht die Welt schlechthin, sondern es wird nur ein besonderer Weltstand verworfen, und diesen hat nicht eine Notwendigkeit der Natur, nicht auch bloße Irrung, sondern ein freies Tun herbeigeführt. Gilt damit das Böse als eine Verkehrung des Guten, so wird nicht das Sein als solches verworfen und nicht der Lebenstrieb in seiner Wurzel getötet, auch bleibt die Hoffnung bestehen, daß, was aus freier Tat an Bösem entstand, aus solcher auch wieder sich heben lasse. Aber es liegen ungeheure Schwierigkeiten auf dem Wege dahin. Denn so tief geht die Verkehrung, und so sehr ist das Vermögen zum Guten gelähmt, daß eine Wendung zum Besseren aus menschlicher Kraft als völlig ausgeschlossen gilt, daß auch ein allmähliches Aufsteigen, ein langsames Ansammeln sie nicht hervorbringen kann. Vielmehr bedarf es einer vollständigen Umwälzung, eines Neueinsetzens des Lebens, und dies kann nur die weltüberlegene Macht, kann nur die Gottheit selbst bewirken; sie bewirkt es nach christlicher Überzeugung, indem aus freier Liebe und Gnade die Schuld getilgt und ein neues Leben aus der Gemeinschaft mit Gott begründet wird.

So einfach dies Leben beim ersten Anblick scheinen vermag, es enthält Wandlungen und Weiterbildungen von allergrößter Bedeutung. Indem hier das Leben in allen entscheidenden Wendungen auf freies Tun gestellt wird, erhält es einen wesentlich ethischen Charakter und hebt sich damit aufs schärfste von allem bloßen Naturprozeß ab; indem es sein Hauptproblem nicht in einem Verhältnis zur Welt, sondern in dem zu

sich selbst, zu seinem eigenen Idealbegriffe findet, wird allererst eine reine Innerlichkeit, eine Innenwelt voll großer Aufgaben gewonnen. Was sonst als Welt die ganze Wirklichkeit des Menschen bildet, das sinkt jetzt zu einer bloßen Umgebung herab. Indem was in jener Innerlichkeit vorgeht, zur allbeherrschenden Hauptsache wird und sich namentlich hier jene Wendung zu vollziehen hat, wird allererst eine Geschichte der Seele gewonnen. So durchgängig eine große Verinnerlichung des Lebens und seiner Aufgaben, wie sie keine andere Weltreligion auch nur annähernd zeigt.

Vor allem aber ist es die Behandlung des Leides, worin das Christentum seine Eigentümlichkeit zeigt. Es hat das Leid in den Vordergrund des Lebens gerückt und seine Gedanken aufs stärkste mit ihm beschäftigt, es unterscheidet sich dadurch besonders von der antiken Lebensweisheit, welche eine stolze Umpanzerung der Seele, ein möglichstes Vonsichschieben des Leides empfahl. Wie bei diesem Streit zu entscheiden sei, das hängt nicht am subjektiven Geschmack, sondern am Tatbestande des menschlichen Daseins. Wenn in ihm schwere Verwicklungen vorliegen, und wenn diese Verwicklungen nicht bloß unser Verhältnis zur Außenwelt betreffen, sondern in das tiefste Innere der Seele reichen, wenn im Menschen ein schroffer Konflikt zwischen den geistigen Aufgaben seines Wesens und seinem tatsächlichen Verhalten erscheint, so wäre es eine ebensolche Torheit, ein Aufnehmen dieser Probleme zu tadeln, als dem Arzte zum Vorwurf zu machen, daß er sich nicht mit Gesunden, sondern mit Kranken be-

faßt. Da aber jenen Stand der Dinge nach den Erfahrungen der Weltgeschichte wie des alltäglichen Lebens nur eine flache Denkweise leugnen kann, so besagt es etwas überaus Großes, so bedeutet es eine Wendung weltgeschichtlicher Art, daß das Christentum zuerst das Leid als Ganzes gewürdigt, als Ganzes angegriffen, als Ganzes zu überwinden unternommen hat. Denn es hat sich nicht mit ihm befaßt, um sich ihm zu unterwerfen und bei ihm in weichlicher Stimmung zu verharren, sondern um durch es hindurch zu einer neuen Höhe emporzusteigen und ihm eine Welt der Liebe und des Glaubens entgegenzustellen. Wohl ist die geschichtliche Gestaltung des Christentums in müden und matten Zeiten zu sehr bei der bloßen Innerlichkeit verblieben, es hat den inneren Gewinn zu wenig in den Weltstand eingebildet, diesen wohl gar als nebensächlich und gleichgültig liegen lassen. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß der Hauptzug des Christentums auf eine Bejahung des Lebens geht, freilich auf die Bejahung eines nicht sowohl natürlichen als übernatürlichen Lebens. Eine solche Bejahung trägt in sich immer eine entschiedene Verneinung, einen Bruch mit der bloßen Natur, sie hat nichts von der wilden Lebensgier, dem „Durst", den die Inder mit Recht verwarfen.

Die eigentümliche Verbindung von Bejahung und Verneinung, welche das christliche Leben enthält, verstärkt sich weiter durch das tatsächliche Verhalten beider, das der menschliche Lebenskreis zeigt. Denn hier ist das Nein kein rascher Durchgangspunkt, kein bloßes Mittel, das Leben auf seine Tiefe zu führen, sondern es

erhält sich auch nach dem Erscheinen des Ja, es wird erst durch den Kontrast damit in seiner vollen Stärke empfunden. Denn das Ja wird hier, wenn auch mit voller Realität, so doch zunächst nur im Innern der Seele, in einer Region des Glaubens und Hoffens gesetzt, es verbleibt der Widerstand einer fremden und feindlichen Welt. So kommt unter menschlichen Verhältnissen das Leben nie zu einem vollen und fertigen Abschluß, es bleibt zwischen entgegengesetzte Pole gestellt und wird daher in unablässiger Bewegung gehalten. Indem es so die weitesten Abstände in sich trägt, den höchsten Gipfel seliger Vollendung und die tiefsten Abgründe von Leid und Schuld, muß es im Hin- und Hergehen vom einen zum andern sich immer mehr in sich selbst vertiefen und seine eigene Welt erschaffen. Wenn zur näheren Schilderung dieser Welt die Begriffe sich leicht als untauglich zeigen, so ist die Kunst der Musik ihr voll gewachsen, ein Palestrina und ein Bach sagen uns hier mehr als jene alle zu sagen vermögen.

Was immer aber im Lebensbestande an Wandlungen vorgeht, das erhält sein volles Licht erst durch die nähere Beschaffenheit des Ja, das im Christentum den Verwicklungen der Welt entgegentritt. Alles Ja der Religion kann nur aus einer Erschließung des Göttlichen stammen, die Art und Weise dieser Erschließung wird also über den positiven Gehalt der Religionen entscheiden. Das Christentum geht an dieser Stelle über die anderen Religionen weit hinaus. Diese lassen die Gottheit der Menschheit sich nur in gewissen Äußerungen mitteilen, bei aller Mannigfaltigkeit der Beziehungen bleibt ein

weiter Abstand im Wesen. Das Christentum dagegen vertritt eine völlige Wesenseinigung, es läßt das Göttliche mit der ganzen Fülle seiner Herrlichkeit in die menschliche Natur eingehen und damit diese vom innersten Grunde her ins Göttliche gehoben werden. Das göttliche Leben wird dadurch unmittelbar zum eignen Leben des Menschen, er gewinnt Anteil an der Vollkommenheit, Ewigkeit, Unendlichkeit göttlichen Lebens und wird mit voller Sicherheit über alle Schranke und Irrung der Welt, über Leid, Elend und Schuld hinausgehoben. Erst solche Wesensgemeinschaft mit dem Göttlichen gibt auch der christlichen Wahrheit eine volle Gewißheit, während alles Verbleiben eines Abstandes zwischen Menschlichem und Göttlichem zu Unsicherheit und Zweifel führt. Diese Grundwahrheit des Christentums hat allerdings in der dogmatischen Formulierung, in der Lehre von der Gottmenschheit Christi, einen Ausdruck erhalten, der von Anfang an die mannigfachsten Wirren hervorrief, und den heute viele ehrliche Bekenner des Christentums als unerträglich empfinden. Nirgends mehr als hier ist auf der schon oben entwickelten Forderung zu bestehen, die Grundtatsache nicht starr an den einzelnen Punkt zu binden, sondern diesen nur als den Höhepunkt einer das Ganze der Menschheit umfassenden Bewegung zu verstehen, in dieser Bewegung ein fortlaufendes Werk, ein immer neu einsetzendes Schaffen, einen unversieglichen Lebensstrom anzuerkennen. Das Wunderbare und das Umwälzende des Eingehens des Göttlichen in das Menschliche, des Schaffens und Aufrechterhaltens einer Welt absoluter

Wahrheit inmitten aller Schranken und Irrungen des menschlichen Daseins wird dadurch eher verstärkt als verringert, aber erst bei solcher Ausdehnung kann es zur vollen Wirkung gelangen und die Menschheit in alle weltgeschichtlichen Kämpfe begleiten.

Erst dies Eingehen des Göttlichen in den Bereich des Menschen mit seiner Umkehrung des ersten Standes der Dinge gibt den Größen des christlichen Lebens die volle Tiefe und Kraft. Nur so kann auch eine gleichmäßige Anerkennung finden, was das christliche Leben einerseits an Liebe und Milde, andererseits an Ernst und Wahrheit enthält. Die christliche Liebe bedeutet doch ein gutes Stück mehr, als neuerdings in kläglicher Verflachung bis in beliebte Romane hinein darunter verstanden wird. Denn sie ist nicht eine weichliche Konnivenz gegen alle menschliche Irrung und Schwäche, nicht ein Beschönigen alles dessen, was in der Welt geschieht, ein Ja und Amen zu allem Sagen, sondern sie hat mit der Forderung einer neuen Welt und eines neuen Lebens, das nur die göttliche Kraft zu verleihen vermag, einen unermeßlichen Ernst; was der Mensch zu tun hat, ist hier nicht eine Sache des bloßen Menschen, eine Privatangelegenheit seines Glückes, sondern es greift in die Ordnung des Ganzen ein und trägt damit eine schwere Verantwortung in sich; nicht dieses oder jenes Gut nur steht hier in Frage, sondern der Kampf geht auf ein geistiges Sein überhaupt, auf den Gewinn ursprünglichen Lebens und damit zugleich wahrhaftigen Lebens auch an dieser Stelle. Um diese Pole der Liebe und der Wahrheit bewegt sich auch die Geschichte des

Christentums, sie hat bald mehr das eine, bald mehr das andere hervortreten lassen, die volle Vereinigung bildet ein hohes Ideal für alle Zeiten. Daß das Metaphysische sich als ethisch und das Ethische sich als metaphysisch erweist, das eben bildet die eigentümliche Art und Größe und zugleich auch eine fortwährende Spannung des Christentums; frühere Zeiten haben es oft zu einseitig in Metaphysik verwandelt, hüten wir Neueren uns, es zu einer bloßen Ethik sinken zu lassen.

In allen diesen Entwicklungen zeigt das Christentum namentlich darin eine überragende Größe, daß es die Bewegungen und Erfahrungen des Lebens in weitestem Umfang in sich aufnimmt; im besondern bleibt es nicht zwischen seinen schroffen Gegensätzen stehen, sondern es hebt über sie hinaus und unternimmt es sie zu überwinden. Das aber nicht durch kluge Reflexion und vorsichtiges Abwägen, sondern durch eine überlegene Tatsächlichkeit, durch die Eröffnung einer neuen, in göttlicher Liebe gegründeten Welt, die einen festen Standort gegenüber allen Konflikten gewährt und auch eine eingreifende Umwandlung des menschlichen Daseins zu erstreben gestattet.

Eben dies Zusammentreffen von unermeßlicher Bewegung und sicherer Ruhe, dies Eingehen in alle Kämpfe der Welt und die Erhebung über alle Kämpfe der Welt gibt dem christlichen Leben eine unterscheidende Eigentümlichkeit und eine innere Selbständigkeit. Augenscheinlich werden hier nicht bloß innerhalb eines weiteren Lebensrahmens gewisse Leistungen verrichtet, auch nicht dem bisherigen Stande nur irgendwelche Seiten

hinzugefügt, sondern es entsteht ein selbständiger Lebenszusammenhang und Lebensgehalt, eine eigentümliche Wirklichkeit; sie allererst läßt ein reines Beisichselbstsein des Geistes, eine aller Subjektivität des bloßen Individuums überlegene Innenwelt gewinnen.

Diese Innenwelt verbleibt aber nicht neben dem übrigen Dasein als ein Sonderreich, sondern sie gibt sich als den Kern und die beherrschende Macht der gesamten Wirklichkeit; wie die alten Christen bei aller Bedrücktheit ihrer äußeren Lage sich freudig und kühn die Seele der Welt nannten, so geht durch das ganze Christentum das Verlangen, der Welt und dem Leben eine Seele zu geben, die ihnen sonst fehlt. Sie kann sie ihnen aber nur geben durch den Aufbau eines neuen Reiches, das, in reiner Innerlichkeit begründet, mit mächtiger Wirkung auch in die sichtbare Welt hineinreicht und auf ihrem eignen Boden den Kampf gegen die Unvernunft aufnimmt. So die Gestaltung der Kirche, in einem ganz anderen Sinne, als die übrigen Religionen sie kennen. Solche Berührung mit einer andersartigen Welt kann nicht erfolgen, ohne daß auch dies Fremde seine Natur zur Geltung bringt, und daß durch sein herabziehendes Wirken unermeßliche Verwicklungen erwachsen. So ist die Geschichte der christlichen Kirche alles eher als eine reine und ruhige Entfaltung christlichen Lebens, unsäglich viel Kleinmenschliches mit seinem Verlangen nach Macht, Vorteil, Genuß usw. ist darin eingedrungen und hat das Bild aufs stärkste verdunkelt. Immer wieder hat das Christentum nicht nur nach außen, sondern auch nach innen zu kämpfen ge-

habt, zu kämpfen um die Reinheit seiner Wahrheit, um die Höhe seines eigenen Wesens. Aber inmitten aller Entstellung und Verdunklung wird doch das Positive überwiegend finden, wer das Ganze und das Innere ins Auge faßt; allen Schäden der Gestaltung beim Menschen bleibt die Tatsache der Bewegung zu einer neuen Welt überlegen, die Tatsache, daß inmitten einer Welt des Nebeneinander und der Äußerlichkeit ein Reich reiner Innerlichkeit, inmitten des Flusses der Zeit eine ewige Wahrheit, inmitten der Härte und Gleichgültigkeit des Weltlaufs ein Reich der Liebe verkündet, und nicht nur verkündet, sondern zu verwirklichen unternommen wurde. Dies ist das am meisten Heroische, was in unserem Weltstande sich überhaupt unternehmen läßt, es stößt nicht nur mit den menschlichen Verhältnissen, es stößt auch mit dem nächsten Bilde der Welt aufs härteste zusammen, ohne eine völlige Umkehrung des Ganzen kann es nicht zum Siege gelangen. Dies scheinbar Unmögliche war nur zu wagen aus dem Bewußtsein, damit der zwingenden Notwendigkeit einer geistigen Selbsterhaltung der Menschheit zu dienen, sowie aus der sicheren Überzeugung, dabei von überlegener Macht getragen zu sein. Wo immer dies anerkannt wurde, da konnte alles Mangelhafte, ja Verfehlte in der menschlich-geschichtlichen Gestaltung des christlichen Lebens die Grundtatsache dieses Lebens nicht erschüttern und seine Bedeutung nicht antasten.

Wer so das Wesen einer Religion in das von ihr eröffnete Leben setzt, der braucht keineswegs gleichgültig gegen ihren Gedankengehalt und die von ihr ver-

kündeten Lehren zu werden. Ja, er wird einen gefährlichen Irrtum darin erblicken, wenn die Wendung zum Leben so verstanden wird, als verlöre damit der Gedankengehalt und Lehrbestand alle Bedeutung, da es ja nur auf das Leben, nicht auf die Begriffe ankomme. Solche Denkweise verwechselt subjektives Leben, bloßes Fürsichsein des Individuums, mit geistigem Leben. Jenes mag sich mit einem unbestimmten Gefühle begnügen, das sich mit den verschiedensten Gedankenwelten verträgt, das Geistesleben aber verlangt einen Inhalt und eine Wahrheit dieses Inhalts, und dazu bedarf es notwendig fester Überzeugungen und leitender Ideen. Nur wird es solche Überzeugungen nicht gegenüber dem Lebensprozeß aufbauen, sondern sie aus ihm heraus entwickeln; so werden für die Religion nur diejenigen Lehren von fundamentaler Bedeutung sein, die den Charakter des von ihr vertretenen Lebenszusammenhanges unmittelbar zum Ausdruck bringen, und es wird der Lehrbestand der Religion immer von neuem daraufhin zu prüfen sein, ob er das für die Entfaltung des eigentümlichen Lebens Notwendige, und ob er nichts als dieses Notwendige bringe. Denn alles Mehr ist hier vom Übel, indem es das Wesentliche verdunkelt und abschwächt. Daß uns nach eingreifenden Wandlungen des geistigen Lebens an dieser Stelle heute eine gründliche Prüfung und Sichtung erforderlich scheint, kam schon oben zur Sprache; aber auch die stärkste Empfindung der Unzulänglichkeit der überkommenen Gedankenwelt sollte uns nicht an der Notwendigkeit irgendwelcher durchgebildeten Gedankenwelt irremachen. Die Abweisung

des Intellektualismus sollte nie zu einer Antastung des Rechts und der Bedeutung der Gedankenarbeit werden.

So notwendig aber der Religion eine Gedankenwelt ist, ihre nähere Durchbildung ist eine Sache der weltgeschichtlichen Arbeit; die einzelnen Epochen müssen, soweit sie einen eigentümlichen geistigen Charakter entwickeln, die Grundwahrheit in ihrer Weise gestalten und dafür völlige Freiheit haben, nun und nimmer darf in diesem, was der menschlichen und der geschichtlichen Seite angehört, die eine Zeit zur Sklavin der anderen werden. So verlangen wir nach den eingreifenden Wandlungen der letzten Jahrhunderte eine gründliche Erneuerung der Gedankenwelt des Christentums. Aber wir stellen sie nicht auf die vage Reflexion jedes beliebigen Individuums, sondern wir verlangen sie aus dem Lebenszusammenhange des Christentums heraus; die in ihm wirksame geistige Tatsächlichkeit muß das Maß und die Richtschnur aller solcher Bestrebungen sein, wenn anders wir nicht das Christentum zu einem charakterlosen Etwas, zu einem beinahe Nichts herabsetzen wollen. Je mehr wir für die Gestaltung die vollste Freiheit verlangen, desto eifriger bestehen wir darauf, daß das Charakteristische des Lebenstypus mit den darin enthaltenen Tatsachen in keiner Weise abgeschwächt werde, desto entschiedener widerstehen wir der heute weitverbreiteten vagen und verschwommenen Denkart, welche dem Christentum alle verneinende und abstoßende Kraft nimmt und damit auch sein Ja zu bequemer Mattheit herabstimmt. Jener Lebenstypus enthält Verneinungen in Hülle und Fülle, über welche die Gegenwart keineswegs schon hin-

aus ist. Er enthält mit seiner unbedingten Voranstellung des Geisteslebens die kräftigste Abweisung alles Naturalismus gröberer und feinerer Art, auch die Aufrechterhaltung der Freiheit gegenüber aller Verwandlung des Lebens in einen bloßen Naturprozeß; er enthält in seiner Überzeugung von dem weiten Abstande, ja durchgängigen Gegensatze zwischen dem Befunde der Welt und den unerläßlichen Forderungen des Geisteslebens die entschiedenste Abweisung des Pantheismus mit seiner Verklärung der Welt und zugleich eine Abweisung aller Richtungen, welche die Notwendigkeit einer inneren Wandlung verkennen, wie des Intellektualismus, Ästhetizismus usw.; er enthält endlich mit seiner Verkündigung einer Weltumwälzung durch geistige Macht und erlösende Liebe die gründlichste Austreibung alles verbitterten Pessimismus und alles verzagenden Skeptizismus; er treibt mit der Zusammenfassung alles dessen in Ja und Nein wie das ganze Leben, so auch die Gedankenarbeit in eine sichere Bahn und steckt ihr deutliche Ziele; daß uns die Begründung unsrer Überzeugung auf den Lebensgehalt einer vagen Unbestimmtheit überliefere, oder auch, daß sie uns zu wenig zu tun gebe, ist nicht zu befürchten.

Weiter sei nun bei der hier gebotenen Kürze nur an einigen Hauptpunkten aufgewiesen, wie das christliche Leben auch auf dem Boden der Geschichte eine überragende Kraft und Größe erweist, und wie es durch solche Leistung seine eigne Wahrheit bestärkt; so seien

näher ins Auge gefaßt die Persönlichkeit seines Begründers, die vom Christentum bewirkte Erhebung des religiösen Problems ins Gesamtmenschliche gegenüber aller Bindung an die Besonderheit einer Volksart, die wesentliche und verschiedenartige Förderung aller Epochen, in denen es wirkte.

Wir sahen, daß die historische Kritik das überkommene Lebensbild Jesu in wichtigen Stücken erschüttert hat, immer mehr überzeugen wir uns, daß die vorliegenden Berichte uns weniger die Tatsachen selbst, als ihre Spiegelung in den Vorstellungen und Überzeugungen der folgenden Generationen übermitteln; vieles, was sonst als dem Meister selbst angehörig erschien, erkennen wir jetzt als erst aus der Erfahrung seiner Schicksale und durch die Verehrung der Seinigen ihm beigelegt. Aber so sehr ein umbildendes Wirken hier anzuerkennen ist, seine innere Grenze sei nicht übersehen: es kann ausführen, abschleifen, verschieben, eigne Meinungen und Hoffnungen eintragen, aber es kann nicht von sich aus etwas Großes wesentlich neuer Art erzeugen, es vermag nicht geistig zu schaffen. So mag uns sehr unsicher geworden sein, wie Jesus sein Verhältnis zum Judentum und zum Gesetze faßte, wie er über seine eigne Stellung und Aufgabe dachte, wie ihm seine und seines Werkes Zukunft erschien. Auch der trübe Ausgang mag von den Berichten viel zu sehr schon in die Anfänge hineingetragen sein und die Gesamtstimmung eigentümlich gefärbt haben. Aber die Berichte erschöpfen sich nicht in jene Fragen, die zudem für ein Christentum des Geisteslebens nicht die Haupt-

sache sind, sie eröffnen uns auch eine höchst eigentümliche geistige Art, einen unvergleichlichen Typus seelischen und geistigen Lebens; wir finden nicht etwa bloß eine Anzahl von Lehren verkündet oder weiche Gefühlstöne angeschlagen, sondern es tritt uns eine neue Art des Lebens und Seins entgegen, bei der ein einziger Hauptzug, nämlich ein einzigartiges Verhältnis zu Gott, alle Mannigfaltigkeit beherrscht und gestaltet. Wie konnte ein solcher Typus entstehen? Etwa durch ein bloßes Zusammenrinnen von Meinungen und Stimmungen der späteren Geschlechter, etwa als ein Niederschlag sich mechanisch summierender Massenwirkungen? Das behaupten kann nur, wer in dem Großen nur eine Ansammlung von Kleinem sieht und damit seine innere Einheit, seine unvergleichliche Eigentümlichkeit, sein charakteristisches Wesen preisgibt. Ist also ohne irgendwelches ursprüngliche Große und irgendwelches Schaffen aus Einem Gusse nicht auszukommen, so müßten wir in der Nähe des bisher verehrten, nun aber bestrittenen Großen eine bis dahin unbekannte Größe annehmen, einen verborgenen Stern, der auf jenes andere sein Licht zurückgestrahlt hätte. Aber wie konnte eine solche Größe verborgen bleiben, und wäre nicht sie selbst ein noch größeres Rätsel als das, zu dessen Lösung sie dienen soll?

Aber es gibt noch eine andere Wendung des Zweifels: es wird weniger die Zuverlässigkeit der Berichte bestritten, als daß sie uns etwas schlechthin Ursprüngliches, eine gänzliche Umwälzung ersehen lassen. Behauptet wird dabei, daß die Gedankenwelt Jesu

kaum irgend etwas völlig Neues, Überraschendes, Frappierendes enthalte, daß die geschichtliche Forschung immer mehr Übereinstimmung zwischen ihr und gleichzeitigen oder unmittelbar vorangehenden griechischen und jüdischen Denkern entdecke; nur so lange habe der Gehalt jener Welt als neu und erstaunlich gelten können, als man sie zu Unrecht mit dem älteren Griechentum oder dem älteren Judentum, nicht dem ihrer eignen Zeit, verglichen habe.

Solche Erwägungen sind nicht ohne ein Recht; ob aber bei ihnen die Hauptentscheidung steht, das ist eine andere Frage. Von hier aus wäre jenes als groß Verehrte eine bloße Zusammenstellung vorhandener Elemente; wie kam es wohl, daß diese Zusammenstellung, daß überhaupt eine Zusammenstellung stark genug war, solche Wirkungen hervorzurufen, die diese unbestreitbar hervorgerufen hat, wie kam es, daß sie der Ausgangspunkt einer Bewegung wurde, welche die Welt aus den Angeln hob und in neue Bahnen lenkte?

Das Problem, das damit berührt wird, ist nur der Höhepunkt eines weiteren Problems, des Problems, wie sich überhaupt auf geistigem Boden große Leistungen oder vielmehr Schöpfungen zu ihrer Umgebung verhalten. Die Beantwortung dieser Frage hängt weit weniger an der Beobachtung von Punkt zu Punkt, als an der prinzipiellen Fassung des Geisteslebens. Wer ihm keine Selbständigkeit zuerkennt und es zugleich den sonstigen Verkettungen des Geschehens einordnet, der wird auch in jenen großen Leistungen nichts wesentlich anderes sehen als ein Mehr des Durchschnitts und Alltags;

daß jene Preisgebung der Selbständigkeit einen Verzicht auf alle der menschlichen Meinung überlegene Wahrheit enthält, und daß sie den Menschen einem zerstörenden Relativismus wehrlos preisgibt, davon überzeugten wir uns oben. Wer aber jene Selbständigkeit anerkennt, und wem sich zugleich das Auge für das Eigentümliche des Großen schärft, der kann über seinen weiten Abstand von allem Durchschnitt der Umgebung nicht im mindesten zweifelhaft sein. Denn es vollzieht eine völlige Umkehrung des gewöhnlichen Standes. Was dort eine bloße Zutat zu einem andersartigen Geschehen bildet, das wird hier als ein völliger Selbstzweck ergriffen und behandelt; was dort in trüber Vermengung mit anderem und fremdartigem blieb, das gelangt hier zur klaren und kräftigen Aussprache seiner Natur; was dort über den Punkt der Erscheinung nicht hinauswirkte, das kann hier ins Unermeßliche bewegen und gestalten, das kann, in den Mittelpunkt gestellt, das Ganze der Gedankenwelt verwandeln und das Leben zu neuer Höhe erheben. Wenn nun kühle Beobachter kommen und mit emsigem Fleiße aufspüren, daß für die einzelnen Gedanken sich oft, ja meist Anklänge, ja Übereinstimmungen bei Früheren nachweisen lassen, ändert das irgend etwas an der Hauptsache, stellt es nicht bei der scheinbaren Annäherung die Überlegenheit des Großen erst recht in volles Licht, die ihm eigentümliche Synthese, den unvergleichlichen Charakter, den es dem Ganzen verleiht, und womit es auch aus den einzelnen Punkten Größeres macht, die bewegende Triebkraft, die den ganzen Umkreis aus träger Ruhe in Fluß bringt?

Wie viele kantische Gedanken lassen sich schon in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts aufweisen, und wie weit bleiben sie bei aller äußeren Annäherung innerlich von Kant entfernt? Und wie verschieden wirken einzelne Gedanken, je nachdem sie neben anderen herlaufen, oder aber zur beherrschenden und bewegenden Kraft des Ganzen werden? Den Gedanken, daß die Selbstgewißheit des eignen Ich den Ausgangspunkt aller Gewißheit bilde, hatte über 1200 Jahre vor Descartes schon Augustin; bei diesem ist er eine bemerkenswerte Einzelerscheinung, bei Descartes leitet er eine Umwälzung der Philosophie, ja der gesamten Denkweise und des Kulturlebens ein. So viel Unterschied macht es, wie viel geistige Kraft sich in die Gedanken hineinlegt.

Was aber für alle Gebiete geistigen Schaffens, das gilt in ganz besonderem Maße für die Religion. Denn wo immer sie in dem echten und strengen Sinne genommen wird, den sie fordern muß, da befindet sie sich in weitestem Abstand, ja in schroffem Widerspruch zum Durchschnittsleben. Für dieses Leben ist ihre unsichtbare Welt eine ferne und mühsam erschlossene, und doch kann sie für den Menschen keine wahrhaftige Wirklichkeit erlangen, ohne ihm das Allernächste, unmittelbar Gegenwärtige zu werden; sie gilt jenem Durchschnitt als ein bloßes Mittel für menschliche Zwecke, für eignes Glück, Beherrschung anderer usw., und sie bleibt doch ein Schein und Schatten, wenn sie nicht den Menschen für Güter gewinnt, die eine völlig andere Schätzung enthalten, und die jenem menschlichen Wohlsein direkt zu schaden vermögen. So ist es etwas

Gewaltiges und Wunderbares, wenn es gelang, diese Umkehrung zu vollziehen und die unsichtbare Welt dem Menschen glaubwürdig, überzeugend, ja zwingend zu machen, ihr jene überwältigende Einfalt und Nähe zu geben, daß der Mensch in ihr sein eigenstes Wesen zu finden und für sie zu leben und zu sterben vermag. Solche Wandlung hat sich immer nur in einzelnen Persönlichkeiten vollzogen; was sonst ein mattes Gebilde von Sehnsucht und Reflexion blieb, das wurde ihnen zur allersichersten Wirklichkeit; so konnten sie, und sie allein, dem Ganzen neue Wege bereiten. Daß in dieser Weise Jesus für das Christentum gewirkt hat, daß er ihm das Unmögliche möglich, wirklich, notwendig machte, das steht außer Zweifel; worin nach unserer Überzeugung diese Wirkung sich näher begründet, das darzulegen ist hier nicht der Platz; so sei dafür auf das verwiesen, was in den „Lebensanschauungen der großen Denker“ darüber gesagt ward. Hier beschäftigt uns jenes Leben und Sein nur als ein überzeugender Tatbeweis für die Kraft und die Wahrheit des christlichen Lebens. Wir verstehen von ihm aus, wie gerade dieses Leben imstande ist, Persönlichkeiten im höchsten Sinne des Worts zu entfalten, in sich gefestigte, weltüberlegene, aber dabei von lebendiger Gegenwart einer Innenwelt getragene und daher vor stolzer Selbstüberhebung sicher behütete Persönlichkeiten.

Im weitern zeigt das Christentum auf dem Boden der Geschichte darin ein hervorragendes, allen anderen Religionen überlegenes Vermögen, das religiöse Problem von der Gebundenheit an eine besondere Volksart zu befreien, nicht zugunsten eines abstrakten Menschtums in der Art der Aufklärung, sondern zugunsten einer universal-geistigen Behandlung, welche das Besondere der Völker für die höchsten Zwecke zu nutzen versteht und von einem überlegenen Standort aus das Mannigfache zusammenbringt und es miteinander auszugleichen strebt. Damit erscheint es mehr als irgendwelche andere Religion nicht als eine Sache eines besonderen Teiles, sondern als die Sache und das Werk der gesamten Menschheit. Auch diejenigen von den anderen Religionen, welche sich nicht an ein einzelnes Volk, sondern an das Ganze der Menschheit wenden, sind weit mehr an die Besonderheit des Volkes gebunden geblieben, unter dem sie entstanden, und verleugnen auch in ihrer weiteren Entwicklung nicht die Züge dieses Volkes. Der Buddhismus läßt schwer den indischen, der Mohammedanismus schwer den arabischen Ursprung vergessen. Das Christentum dagegen ward von seiner jüdischen Heimat bald seinem Hauptstock nach auf den griechischen und dann auch den römischen Boden versetzt; so hat es von früh an Züge der semitischen und der indogermanischen Art in sich aufgenommen, Züge, die eigentümliche Hauptrichtungen des menschlichen Lebens und Strebens vertreten. Der semitischen Art eigentümlich ist die energische Konzentration auf eine einzige Haupt-

richtung, bei ihrer Entwicklung war es namentlich die moralische Aufgabe mit der Strenge ihres Gesetzes, die sich in religiöser Umsäumung über alle anderen Aufgaben hinaushob und sie bis zur Gleichgültigkeit herabdrücken konnte. Auf indogermanischer Seite, wie sie dem Christentum gegenüber zunächst vornehmlich die Griechen vertreten, waltet ein weit stärkerer Drang nach Weite und Breite des Lebens; hier ist in gegenständlicher Arbeit der Aufbau einer Kulturwelt und eine gleichmäßige Durchbildung des menschlichen Wesens vollzogen. Indem im Bereich des Christentums beides zusammentraf, entstand eine starke Spannung und vielfache Verwicklung; oft genug haben die verschiedenen Ströme einander durchkreuzt und gehemmt. Aber das Zusammenwirken beider hat eine gewaltige Bewegung in das christliche Leben gebracht, es hat durch das Aufnehmen jener Gegensätze, die einander zu fliehen scheinen und schließlich doch einander suchen müssen, eine sonst unbekannte Weite und Beweglichkeit gewonnen. Daher kann es uns nicht als ein Abfall des Christentums von sich selber gelten, wenn es griechischen Geist, wenn es namentlich griechische Wissenschaft und griechische Kunst an sich zog und in sich aufnahm; bedenklich war dabei nur, daß es sie vielfach aufnahm, ohne sie genügend am Grundcharakter seines eigenen Lebens zu prüfen und damit auszugleichen, daß es dem Fremden gegenüber seine eigne Art nicht voll zur Geltung zu bringen verstand; nun und nimmer aber darf es ihm zum Vorwurf gereichen, daß es jene Kultur- und Weltprobleme überhaupt aufnahm, und es

kann nicht unsere Aufgabe sein, jenes alles als eine Entartung auszuscheiden und das Christentum wieder auf die ersten Anfänge zu reduzieren, die dazu so, wie sie waren, nie wieder herstellbar sind. Leicht könnten wir damit den Weltcharakter des Christentums gefährden und es nach Art einer Sekte zu einem Halt und Trost der bloßen Individuen machen.

Wie tief der Gegensatz jener Stammesarten in das eigne Gebiet der Religion hineinreicht, und wie bedeutende Aufgaben aus dem Zusammentreffen der verschiedenen Richtungen entspringen, das zeigt mit besonderer Deutlichkeit der Gottesbegriff selbst. Die Semiten fassen das Göttliche vornehmlich im Gegensatz zur Welt als das Erhabene, Unnahbare, Ehrfurchtgebietende, hier entfällt alle vertrauliche Nähe, selbst der göttliche Name will höchst behutsam behandelt sein. Eine unmittelbare Berührung von Göttlichem und Menschlichem lag hier in weiter Ferne. So hatte hier eine transzendente Fassung der Religion das entschiedene Übergewicht. Die indogermanischen Völker dagegen geben dem Göttlichen den engsten Zusammenhang mit der Welt, sie betrachten es als zur Welt gehörig und von ihr unablösbar, es ist eine einzige Welt, die Göttliches und Außergöttliches umfaßt. So kann die Religion es sich hier vornehmlich zur Aufgabe machen, Menschliches und Göttliches aufs engste zusammenzubringen; indische wie griechische Vorstellung läßt das Göttliche unbedenklich in Menschengestalt eingehen und im menschlichen Kreise verkehren; eine höhere Stufe jenes Strebens nach Einigung ist die

Mystik, deren Heimat der indogermanische Boden bildet. So wird hier die Religion vom Zuge zur Immanenz beherrscht. Das Christentum hat beide Tendenzen, die Bewegung zur Transzendenz wie zur Immanenz, in sich aufgenommen, es hat das Göttliche einmal hoch über die Welt emporgehoben und aller naturhaften Vermengung mit dem Menschlichen als einer Erniedrigung des Göttlichen tapfer widerstanden, wie uns die Kämpfe der ersten Jahrhunderte deutlich vor Augen stellen, es hat aber eben dies weltüberlegene Göttliche mit der ganzen Fülle seines Wesens in die Welt eingehen lassen und es durch Liebe und Gnade dem Menschen zum eignen Wesen gemacht. Wohl hat auch hier die Doppelbewegung große Gefahren, oft ist zu dogmatischen Formeln erstarrt, was nur aus ursprünglichem Leben eine Wahrheit und Kraft erlangt. Aber es wird durch das Gegenwärtighalten des Gegensatzes, es wird dadurch, daß das Göttliche, das unermeßlich Überlegene, zugleich das Allernächste und Eigne wird, eine unerschöpfliche Bewegung erzeugt, es gerät dadurch das ganze Leben in Fluß, und es wird in diesen Zusammenhängen die ganze Wirklichkeit von Freiheit und Tat getragen.

Ein weiteres Problem brachte dem Christentum das Selbständigwerden des germanischen Elements mit dem Ausgang des Mittelalters. Hatte jenes zunächst mit reifen, ja alternden Kulturvölkern zu tun, so verlangte nun eine jugendfrische, ihre Eigentümlichkeit auch geistig mehr und mehr ausprägende Art ihr Recht, sie hatte dabei viele Vorzüge einzusetzen: eine größere Tiefe und

Weichheit des Gefühls, mehr Treue und Innigkeit im seelischen Verhältnis des Menschen zu Gott, ein stärkeres Verlangen nach freier Entwicklung der Individualität, einen unermeßlichen Ernst der persönlichen Überzeugung. Sobald sich das alles zusammenschloß und als Ganzes eine Selbständigkeit forderte, wurden schwere Konflikte mit der älteren Art unvermeidlich, deren Leistung in der geschickten Organisation der Gemeinschaft wie der Gedankenwelt ihren Gipfel fand; diese Konflikte haben schließlich die äußere Einheit der Kirche für unabsehbare Zeit zerstört und erregen noch immer die Gemüter zu heftigem Streit. Schließlich aber bleibt doch ein Ganzes des Christentums über allen Spaltungen gegenwärtig, und diesem Ganzen gereicht zur Größe, was vom Teil aus als ein Verlust gelten muß. Läßt es nicht das Christentum vor allem als eine Religion der gesamten Menschheit erscheinen, daß es so die verschiedenen Strebungen der Stämme und Völker an sich zu ziehen und sie alle zu einer Gesamtaufgabe zu verbinden vermag? Die geistige Art eines jeden erhält hier einen Wert, aber sie erhält ihn nicht, ohne eine Läuterung und Umwandlung zu erfahren. So wird das Ganze wesentlich gehoben, und die Freiheit gewinnt den Sieg über alle bloße Natur.

Wer in solcher Erhebung über alle bloße Volksart eine besondere Größe des Christentums sieht, der muß mit größter Entschiedenheit alle modernen Versuche abweisen, das Christentum mit einer besonderen Rasse in einen engen Zusammenhang zu bringen und es als den höchsten Ausdruck der Eigentümlichkeit dieser Rasse zu

schätzen; nach den Zusammenhängen unserer Erörterung muß das als ein Sinken vom Geistigen ins Naturhafte, als eine arge Entstellung erscheinen. Geistige Arbeit gibt der natürlichen Anlage einen Wert auch für die Religion, aber sie tut das nur unter Versetzung auf den Boden der Freiheit und unter innerer Erhöhung. Freuen wir uns, daß das Christentum die Religion als eine gemeinsame Sache der Menschheit behandelt, und lassen wir uns solche Höhe der Behandlung nicht verkümmern, die mühsam genug errungen wurde, und die immer von neuem errungen sein will.

Dieselbe Universalität, welche das Christentum gegenüber den verschiedenen Stammes- und Volksarten zeigt, zeigt es auch in seinem Verhalten und Wirken gegenüber den verschiedenen Zeiten. Denn es hat jeder der Epochen etwas Eigentümliches geleistet, ja sie im Hauptpunkt ihres Strebens gehoben; was es dabei gewinnen ließ, das erschöpft sich nicht in die vorübergehende geschichtliche Lage, sondern das wirkt darüber hinaus als eine bleibende Aufgabe und Anregung; so erscheint hier die Geschichte nicht bloß als ein Ablauf verschiedener Phasen, deren eine die andere verdrängt, sondern als eine Eröffnung von Bewegungen und Wahrheiten, die sich nebeneinander erhalten und miteinander eine Art von zeitüberlegener Gegenwart schaffen. Demnach ist die Geschichte hier mehr als eine bloße Vergangenheit.

Das Christentum der ersten Jahrhunderte hat einer in Auflösung befindlichen Menschheit einen festen Halt und einen inneren Zusammenhang gegeben, es hat ein matt und müde gewordenes Geschlecht zu frischem Lebensmute geweckt, ihm neue Aufgaben eröffnet, es mit neuen Hoffnungen, ja mit einem stolzen Selbstbewußtsein erfüllt. In der großen Sintflut der Zeiten wurde die Religion zur schützenden Arche, und wie in der alten Erzählung der Regenbogen, so ward der geängstigten Menschheit nun das Kreuz zum Zeichen der Versöhnung. — Im Mittelalter galt es die Heranbildung neuer Völker und einer neuen Menschheit, das Leben trug den Charakter einer oft strengen und harten Erziehung, der Gedanke einer unantastbaren Ordnung überwog alle übrigen Zwecke. Auch die Gedankenwelt erhielt hier eine feste Organisation, alle Lebensgebiete schlossen sich unter der Leitung der Religion zu einem Ganzen zusammen. Diese Ordnung empfinden wir heute als zu starr und zu eng, und die dabei von der Religion behauptete direkte Herrschaft war niemandem schädlicher als ihr selbst. Aber solcher Widerspruch gegen die mittelalterliche Lösung darf nicht übersehen lassen, daß sie nicht nur ihrer eignen Zeit entsprach, sondern daß sie in der Zusammenfassung der Lebensgebiete und der Organisation der Menschheit ein Problem von bleibender Bedeutung enthält, ein Problem, das eben die wachsende Spaltung des geistigen Lebens uns Neueren überaus wertvoll macht. Bemerkenswert ist doch, daß leitende Denker des 19. Jahrhunderts, Männer wie Hegel und Comte, gerade dies Problem in den Vordergrund rückten. —

Mit dem Ausgang des Mittelalters gewann das Verlangen nach voller Selbständigkeit des Innenlebens das Übergewicht, es hat über die Religion hinausgegriffen und sich oft feindlich gegen sie gewandt, aber es hat auch innerhalb des Christentums eine Befriedigung gefunden, es hat in der Reformation dem christlichen Leben eine gewaltige Verstärkung gebracht, die auch auf die ältere Kirche anregend zurückgewirkt hat, und auch diejenigen, die an der mittelalterlichen Gedankenwelt äußerlich festhalten, innerlich von ihr scheidet. Weit mehr ist in dem Ganzen der Neuzeit das Christentum Religion der Persönlichkeit statt einer der kirchlichen Ordnung geworden; die Idee der Persönlichkeit selbst aber hat hier durch die Religion eine Tiefe und Weihe erhalten, die sie schwerlich auf irgendwelchem anderen Wege erreichen konnte.

Der Hauptzug der Neuzeit freilich geriet mit wachsender Entwicklung seiner Selbständigkeit in einen immer schrofferen Konflikt mit dem Christentum. Daß er einen kräftigeren Lebensaffekt enthielt und das Dasein mehr auf die eigne Tätigkeit stellte, hätte das noch nicht zu bewirken gebraucht, wohl aber führte zu einem unversöhnlichen Zwiespalt der Umstand, daß dort die Tätigkeit und die Wendung des Lebens ins Positive als das eigne und unmittelbare Werk des Menschen, als Ausfluß seiner natürlichen Kraft gilt, während das Christentum jene Wendung erst durch eine innere Erneuerung des Menschen aus dem Verhältnis zu Gott hervorgehen läßt, während es das Leben nicht sowohl direkt als durch eine Verneinung und innere Wandlung hindurch bejaht.

Dieser Gegensatz zwischen christlicher und moderner Art, der eine unmittelbare Versöhnung schlechthin verbietet, sei in keiner Weise abgeschwächt; so gewiß ein abschließendes Ganzes des Lebens ihn irgend überwinden muß, die erste Bedingung dessen ist die volle Anerkennung des Problems, die Abweisung aller Verhüllung und Abschwächung. Aber auch inmitten des Kampfes hat das Christentum die Neuzeit wesentlich gefördert: es hat gegenüber dem stürmischen Verlangen nach Kraftbetätigung und Expansion eine stille Tiefe des Lebens, gegenüber der dort vorwaltenden Hingebung an den rastlosen Strom der Zeit die Forderung einer zeitüberlegenen Wahrheit, gegenüber dem dort naheliegenden Optimismus und Kulturenthusiasmus die Schranken und Verwicklungen des menschlichen Daseins gegenwärtig gehalten, es hat mit dem allen dem Sinken des Lebens ins Profane und Säkulare, ins Kleinmenschliche und Bloßzeitliche kräftig widerstanden. Es war keine bloße Konnivenz gegen bestehende Ordnungen, wenn fast alle großen Denker der Neuzeit bei voller Selbständigkeit ihrer Überzeugungen irgendwie ein positives Verhältnis zum Christentum suchten, und wenn sie es gewöhnlich beim Kern ihrer Gedankenwelt suchten. So hat im Gegensatz selbst das Christentum ein bedeutendes Wirken nicht eingestellt.

Immerhin konnte ein Gegensatz, der so tief in die Wurzel des Leben zurückreicht und es nach widerstreitenden Richtungen zieht, nicht dauernd verbleiben; was in den menschlichen Verhältnissen zunächst sich leidlich vertragen mag, das wird schließlich durch die

Notwendigkeit der Sache zu immer schärferer Scheidung getrieben; je mehr diese das Bewußtsein beherrscht, desto mehr gelangt alles zur Wirkung, was der eigentümlich christlichen Art widerspricht, desto mehr wird sie in eine Krise versetzt, die eingreifender und gefährlicher ist, als alles, was je im Lauf seiner ganzen Geschichte dem Christentum widerfuhr. Denn nicht dies oder jenes in seinem Bestande, sondern das Ganze seines Lebens und Seins wird nunmehr in Zweifel gezogen.

Es ist nicht eine einzige Angriffslinie, es ist ein Zusammenwirken verschiedener solcher Linien, was die Sache aufs höchste gespannt macht. Daß sich seit der Festlegung der kirchlichen Form des Christentums eingreifendste Wandlungen in Gedankenwelt und Lebensstimmung vollzogen haben, das sahen wir oben; eine gründliche Auseinandersetzung des Christentums mit diesen Wandlungen, eine deutliche Heraushebung seines unzerstörbaren Wahrheitsgehalts ihnen gegenüber ist bislang nicht erfolgt, die Gestalt, in der das Christentum vorliegt, bringt jene Wahrheit oft recht verkümmert zur Wirkung, sie mag wohl gar als eine Hemmung erscheinen, sie entspricht nicht dem weltgeschichtlichen Stande des Geisteslebens. Schon das verwickelt die Lage, es handelt sich um Probleme, die sich nicht als ein Erzeugnis menschlicher Willkür zurückschieben lassen.

Aber was die Wandlungen dem Grundbestande der Religion gefährlich macht, ist weit weniger ihr Sachgehalt, als die Tendenz der modernen Menschheit, die sich damit verbunden und oft wie untrennbar verquickt hat. Das ist jene immanente Denkweise, welche keine

bis zum Grunde reichenden Widersprüche in unserer Wirklichkeit anerkennt und was immer sich an Problemen findet, glaubt innerhalb unseres Lebensbereiches lösen zu können. Diese immanente Denkweise ist mit einer Religion im Sinne des Christentums schlechterdings unverträglich, sie wird nicht nur den historischen Bestand der Religion zersetzen und auflösen, sie muß selbst alles Bedürfnis nach Religion vernichten. Diese immanente Denkweise ist aber durch den Gesamtverlauf der Neuzeit immer stärker geworden, die Hauptphasen ihres Fortschreitens fallen mit den Hauptepochen der inneren Bewegung der Neuzeit zusammen. Die Renaissance suchte dem Mittelalter gegenüber das weltüberlegene Göttliche, das sie festhielt, in eine engere Beziehung zur unmittelbaren Wirklichkeit zu bringen und diese durch ihren Glanz zu verklären; der Pantheismus der folgenden Jahrhunderte zog das Göttliche ganz in die Welt hinein und suchte beides zu Einem All untrennbar zusammenzuschließen; endlich hat der Positivismus und Agnostizismus des 19. Jahrhunderts alles Interesse und alle Kraft des Menschen für das unmittelbare Dasein in Natur und Gesellschaft in Anspruch genommen und die Welt des Glaubens in ein unbekanntes Jenseits verbannt, ja sie zu einem Gewebe bloßer Illusionen herabgesetzt. Im Fortgang der Bewegung ist demnach die Religion immer mehr verblaßt, bis sie endlich sich ganz aufzulösen scheint.

Das alles, getragen vom Affekte einer selbstbewußten Zeit, ist wahrlich der Religion gefährlich genug. Aber zur unmittelbaren Erschütterung wirkt es heute nament-

lich durch die Verbindung mit den sozialen Bewegungen und Verschiebungen der Zeit. Diese bringen die breiten Volksschichten in die Höhe und rufen sie zu einem selbständigen Urteil auch über die letzten Fragen von Welt und Leben auf. Diese Schichten waren aber wie von der geistigen Bewegung, so auch von der Religion meist nur äußerlich berührt, sie lassen sich leicht der Meinung gewinnen, daß die Religion mehr das Interesse einzelner bevorzugter Klassen als das der gesamten Menschheit vertrete, sie wissen nichts von den gewaltigen weltgeschichtlichen Bewegungen und Erschütterungen, die früher ein überwältigendes Verlangen aller Klassen nach Religion erzeugten, sie neigen zugleich bei aufsteigendem Kraftgefühl und bei Eröffnung eigner Ziele zu einer unmittelbaren Lebensbejahung, wie sie der Religion direkt widerspricht. Ist es ein Wunder, wenn hier die Verneinung die Oberhand hat, wenn diesem Strome des Lebens die Religion als ein bloßes Überbleibsel vergangener und verblichener Zeiten erscheint?

Das alles gestaltet die Sache der Religion im Ganzen der menschlichen Lage heute recht ungünstig; stünde bei dieser Lage die letzte Entscheidung, so könnte jene Sache schon als endgültig verloren erscheinen. Wer immer aber mit uns eine Selbständigkeit des Geisteslebens anerkennt und von ihm aus alles Streben und Meinen der Menschen mißt, der kann auch der stärksten Zeitströmung nicht ohne weiteres folgen, sondern der wird ihr Recht und ihre Grenze am bleibenden Gehalt des Geisteslebens und am Grundverhältnis des Menschen zur Wirklichkeit zu prüfen haben. Uns sind hier so tief-

gehende Verwicklungen vor Augen getreten, daß uns jene religionsfeindliche Strömung der letzten Jahrhunderte nur als eine vorübergehende Episode gelten kann. Wer immer sowohl im Geistesleben die Eröffnung einer neuen Stufe der Wirklichkeit anerkennt, als den weiten Abstand, ja schroffen Kontrast der Durchschnittslage der Menschheit mit den Forderungen des Geisteslebens deutlich ermißt, der wird, wenn anders er sich nicht einer völligen Verneinung und Vernichtung ergibt, immer wieder zur Religion zurückgeführt werden; so wird es auch die Menschheit, und es läßt sich erwarten, daß, je sicherer und selbstbewußter der Zug einer naturhaften Lebensbejahung aus dem eigenen Vermögen des Menschen war, um so stärker und wahrhafter auch die Anerkennung der Schranken aller bloßen Natur und das Verlangen nach Erhebung in weitere Zusammenhänge ausfallen wird. Soweit die Strömungen der Zeit keine Wahrheit der Sache hinter sich haben, leben sie sich aus und schlagen leicht in das volle Gegenteil um; so dürfen wir auch beim religiösen Problem den inneren Notwendigkeiten des Menschenwesens ruhig vertrauen.

Aber wir brauchen dabei keineswegs bloß an die Zukunft zu denken, auch auf dem eignen Boden der Gegenwart mehren sich die Zeichen dafür, daß neue Stimmungen und neue Strebungen Boden gewinnen. Wohl geht der sichtbare Strom des Lebens überwiegend noch gegen die Religion, aber immer deutlicher wird, daß dieser Strom nicht das ganze Dasein des Menschen einnimmt, daß ein Unterstrom völlig anderer Art ihm direkt entgegenwirkt. Im

Grundverhältnis des Menschen zur Welt und in der Grundempfindung des Lebens vollziehen sich Veränderungen molekularer Art, die den bisherigen Boden unterwühlen und eingreifende Wandlungen des Ganzen anbahnen. Äußerlich unscheinbarer Art, wie solche Bewegungen sind, sind sie doch das stärkste von allem, was das menschliche Dasein kennt; hier bereiten sich die Ziele des Lebens, welche das Streben beherrschen, hier die Maße, die aller Erfahrung Wert verleihen, von hier aus wirkt eine weit ursprünglichere Kraft, als alle Ansichten von der Welt und alle Zwecke des gesellschaftlichen Lebens aufbringen können; handelt es sich doch hier um nichts Geringeres als um den Kern unseres Wesens, um den Gewinn eines wahrhaftigen Lebens, um geistiges Sein oder Nichtsein. An solchen inneren Wandlungen hat sich die Kraft der herrlichen alten Kultur gebrochen; sollte auch die moderne Kultur hier in Widerspruch geraten, so kann nicht der mindeste Zweifel darüber sein, wer siegen wird.

Nun aber sind solche Wandlungen unverkennbar im Gange und werden sichtlich stärker und stärker. Zunächst lassen uns die Erfahrungen des 19. Jahrhunderts die Widerstände des Lebens, die Verwicklungen des menschlichen Daseins, auch die inneren Widersprüche unseres Wesens weit stärker empfinden, als es in der unmittelbar vorangehenden Epoche geschah, das Negative erhält mehr Raum und fließt weit stärker in die Schätzung und Gestaltung des Lebens ein. Schon von da aus tritt der Kampf der Religion gegen Leid und Schuld in ein anderes Licht. Aber jene Verdunklung

des Daseins brauchte nicht zu einer inneren Umwälzung zu führen, wenn nur die letzten Ziele uns unerschüttert stünden und eine Vernunft im Grunde des Daseins außer allem Zweifel wäre. Eine Verstärkung des Nein schadet wenig, wenn ihr nur ein Ja überlegen bleibt. Aber das ist heute nicht mehr der Fall, wir sind der Hauptrichtung unseres Lebens unsicher geworden, wir sahen aus den Zielen selbst, die wir mit ganzer Hingebung verfolgten, Verwicklungen hervorgehen, die allen Gewinn in Frage stellen, wir sehen die Ideale selbst ins Wanken geraten. Mit voller Lust und Freude warfen wir uns in die Arbeit hinein, aber die Arbeit hielt uns fest und drohte uns zu bloßen Werkzeugen zu machen, über der rastlosen Kraftentfaltung entschwand mehr und mehr ein Beisichselbstsein der Seele und damit ein Sinn des Lebens. Wir befreiten den Menschen von aller Bevormundung draußen und drinnen, wir glaubten ihm damit eine ungeahnte Größe zu geben, aber die Befreiung wurde zu einer Ablösung von allen inneren Zusammenhängen der Wirklichkeit, und der auf sich selbst gestellte Mensch zeigte im Wachstum nach außen so viel innere Kleinheit, wir empfinden ein so schreiendes Mißverhältnis zwischen den gewaltigen Problemen der Zeit und dem Vermögen der Individuen, sie zu lösen, daß viele Gemüter ein starkes Verlangen nach einer inneren Erhöhung des Menschen ergreift. Wird es sich aber ohne eine Anknüpfung an letzte Tiefen der Welt befriedigen lassen? Unsägliche Mühe und Arbeit haben wir den Mitteln des Lebens, der Verbesserung des äußeren Lebensstandes zugewandt; wir haben vieles erreicht, aber wir

haben in ihm nicht erreicht, was wir hofften: eine innere Erhöhung des Menschen, ein größeres Glück; vielmehr haben uns die Sorgen und Kämpfe in immer mehr Unruhe und Leidenschaft geführt, namentlich läßt die wachsende Erschwerung des Kampfes um die Mittel des Lebens uns den Mangel deutlicher Lebensziele mit wachsender Stärke empfinden. Wir mühen und hasten uns atemlos, um unser Leben zu erhalten; ist dies Leben so vieler Mühe und Arbeit wert? — Was immer sich so an Problemen nach besonderen Richtungen zeigt, das faßt sich schließlich in eins zusammen und erhält durch solchen Zusammenschluß eine gewaltige Wucht: wir sind über das Ganze unseres Lebens irre geworden, wir empfinden so stark wie nur je den problematischen Charakter des menschlichen Daseins. So deutlich die heutige Naturwissenschaft uns unseren Zusammenhang mit der Natur vor Augen stellt, wir zögern, uns ihm gänzlich hinzugeben, da wir damit alle eigentümlich menschlichen Größen und Güter aufgeben müßten. So halten wir fest an irgendwelchem Mehr gegenüber der Natur, aber worin besteht dies Mehr, wie begründet es sich, was gibt es dem Menschen zu tun? Bei allem äußeren Glanz der Kultur befinden wir uns bei diesen Lebens- und Wesensfragen in peinlichster Unsicherheit; so zögern wir, ihnen direkt ins Antlitz zu sehen, so weichen wir ihnen möglichst aus und können schließlich doch nicht verhindern, daß durch allen jenen Glanz die innere Armut hindurchbricht und auch als unsere eigne Sache gefühlt wird.

So ist es nicht bloß eine Krise der Religion, es ist eine Krise des gesamten Lebens, mit der wir heute zu

tun haben. Dem Kampf der Religion gibt das eine weitaus günstigere Lage. Denn nichts war für die Religion gefährlicher als die Meinung, ein Kulturleben geistiger Art, ein Kulturleben voll idealer Überzeugung ohne ihre Hilfe, ja im Gegensatz zu ihr erreichen zu können; das namentlich ließ sie als etwas Nebensächliches und Überflüssiges erscheinen, das ohne Schaden ausscheiden könne. Sehen wir nun, daß die Erschütterung der Religion nur der hervorragendste Punkt einer Erschütterung des gesamten Geisteslebens ist, daß der Kampf um die letzten Gründe und um das Ganze geführt wird, so wird das ganze Leben in Erregung und Bewegung geraten, so wird der Mensch auf die letzten Grundlagen seines Daseins zurückgeworfen werden, so läßt sich erwarten, daß, wenn eine Wiederbefestigung des Lebens erfolgt, das auch der Religion zugute kommen und neue Entwicklungen bringen wird.

So schwer dieser Kampf noch ist und soviel er weiter zu tun gibt, in einem wichtigen Punkte ist heute für die Religion die Lage günstiger als zu früheren Zeiten: die vermittelnden Weltanschauungen, welche den großen Gegensatz des Lebens verdunkelten, welche in der Erscheinung festhalten wollten, was sie im Grunde leugneten, verlieren mehr und mehr ihre Überzeugungskraft. Man glaubte früher wohl eine absolute Moral, eine selbständige Innenwelt, eine weltumspannende Persönlichkeit usw. ohne alle Gegenwart einer höheren Ordnung im Bereich des Menschen behaupten zu können; heute hat der Zweifel und die Erschütterung auch jene Größen ergriffen, mit zwingender Deutlichkeit tritt jetzt hervor,

daß es für das große Entweder — Oder keine Vermittlung gibt, und daß in dem Kampfe nicht dies oder jenes, sondern der Vernunftcharakter unseres ganzen Daseins in Frage steht.

Daß so der Gesamtstand des Lebens zu einer Wiederaufnahme des religiösen Problemes drängt, enthält zugleich eine Weisung für die Art der Behandlung dieses Problems. Wo die Religion aus so großen Erschütterungen und Wandlungen des Lebens neu aufsteigen muß, da wird sie selbst mit voller Unbefangenheit sich auf den neuen Boden zu stellen und auch das Ewige ihres Wesens gemäß der neuen Lage neu zu gestalten haben. So verwerfen wir alle kümmerliche Apologetik, die allen Scharfsinn daran setzt, bloße Möglichkeiten offenzuhalten, und die mit besonderer Freude die Schäden und Fehler der modernen Bewegungen hervorkehrt; so verwerfen wir auch alle Gestaltung der Religion, die sich damit begnügt, den bloßen Individuen einen leidlichen Halt und Trost zu gewähren, und die den Fragen des gesamten Kultur- und Geisteslebens ängstlich ausweicht. Die Religion kann von neuem eine Macht werden nur, wenn sie auch diese Fragen mit Mut und Freudigkeit aufnimmt. Denn der Mensch als Geisteswesen ist kein bloßes Individuum, als Persönlichkeit ist er auf die Unendlichkeit angewiesen und wird durch den Gesamtgehalt der Wirklichkeit bestimmt. Wer also für eine Wiedererstarkung der Religion kämpft, der sollte zugleich für eine gründliche Erneuerung kämpfen, für ein weites, freies, großes Christentum aktiver und vordringender Art; für das, was der Religion an äußern

Hilfen und Stützen unwiederbringlich verloren ging, gilt es ihr einen vollen Ersatz zu suchen, und es ist ein solcher nicht anders zu finden, als durch eine energische Vertiefung des Problems, als dadurch, daß wir im Leben selbst und seinen inneren Zusammenhängen, die sonst als selbstverständlich hingenommen wurden, große Tatsachen entdecken und sie zur vollen Wirkung bringen.

In solchem Sinne waren die vorangehenden Untersuchungen gehalten. Sie verfochten eine schärfere Abgrenzung einer Religion des Geisteslebens gegenüber der des bloßen Menschen und wollten damit zur energischen Austreibung aller kleinmenschlichen Zutat wirken, welche die Religion herabdrückt und schließlich ihre Wahrheit gefährdet; sie wollten den geschichtlichen Bestand der Religion bei höchster Schätzung seines Wertes in ewiger Wahrheit gegründet wissen und damit einer Vermengung von Zeitlichem und Ewigem, sowie einer blinden Unterwerfung unter die bloße Zeit entgegenarbeiten; sie bestanden auf einer kräftigen Heraushebung und festen Zusammenfassung des christlichen Lebens sowohl gegenüber einer sklavischen Bindung der Religion an äußere Formen und Formeln als gegenüber einer charakterlosen Abschleifung und Verflüchtigung ihres Inhalts. Wir bedürfen der Freiheit und der Weite, aber wir bedürfen nicht minder der Tiefe und der Kraft; daß sich beides glücklich zusammenfinde und nicht nach Parteien auseinandergehe, das ist eine dringende Forderung der Zeit.

Was immer hier an Aufgaben erscheint, das hat so viel Schwierigkeit in der Sache und so viel Widerstand

bei den Menschen zu überwinden, daß eine Überlegung des Ganzen leicht zur Abschreckung wirken könnte. Aber wir haben es hier nicht mit einer Sache des bloßen Menschen, sondern mit einer inneren Notwendigkeit des Geisteslebens zu tun. Von einer solchen aber und von der Religion besonders gilt die Erwägung: „entweder ist die Religion bloß ein durch Tradition und gesellschaftliche Ordnung sanktioniertes Erzeugnis menschlicher Wünsche und Vorstellungen — dann kann keine Kunst, keine Macht oder List verhindern, daß der Fortgang der geistigen Bewegung ein solches Machwerk zerstöre; oder die Religion ist in übermenschlichen Tatsachen gegründet — dann kann auch der härteste Angriff sie nicht erschüttern, vielmehr muß er schließlich durch alle Not und Mühe des Menschen hindurch ihr dazu dienlich sein, auf den Punkt ihrer wahren Stärke zu kommen und ihre ewige Wahrheit reiner zu entfalten“ („Wahrheitsgehalt der Religion“).



IV.

Der Kampf der Gegenwart um das Christentum.



1. Die Bewegung gegen das Christentum.

Der vielfache Widerspruch der Neuzeit und Gegenwart gegen das Christentum ist bekannt und in aller Munde, die Schroffheit und die Ausdehnung dieses Widerspruches wird aber oft noch verkannt, es fehlt die genügende Würdigung dessen, daß der Angriff auf die letzten Grundlagen geht und die Voraussetzungen des Ganzen erschüttert, daß nicht nur die vom Christentum gebotenen Antworten angefochten, sondern daß selbst die Fragen, die Probleme, dem Leben der Zeit fremdartig und unverständlich zu werden beginnen. Eine klare Erkenntnis dessen ist aber für die rechte Behandlung der Sache unentbehrlich; man würde nicht von kleinen Mitteln, auch nicht von der strikten Durchführung enger Parteiprogramme entscheidende Hilfe erwarten, wenn klar vor Augen stünde, daß heute der Kampf nicht um dieses oder jenes am Christentum, nicht um diese oder jene Färbung des Christentums, sondern daß er um sein ganzes und letztes Wesen geführt wird. Wenn wir im folgenden das an den Hauptpunkten nachweisen möchten, so muß unser Augenmerk sowohl auf die tatsächlichen Wandlungen des menschlichen Lebensstandes gerichtet sein, als auf das, was subjektive Tendenz, was menschliche Meinung und Neigung steigernd und ver-

schärfend daraus machte; daß beides scheinbar unzertrennlich zusammenrinnt, das trägt ein gutes Teil dazu bei, die Wucht und die Leidenschaft des Kampfes zu steigern.

Im Christentum erkannten wir die ethische Erlösungsreligion, welche durch Vermittlung einer einzigartigen Persönlichkeit ein neues Verhältnis des Menschen zu Gott begründen und in Entwicklung dieses Verhältnisses einen neuen Lebenskreis schaffen will, dessen sichtbare Verkörperung die Kirche bildet. Das enthält und vertritt charakteristische Überzeugungen, und von diesen hat das moderne Leben sich mehr und mehr abgewandt. Zum Widerspruch reizte zunächst schon das, daß dort der Religion die volle Herrschaft gegeben wurde, daß nichts anderes im Leben ihr gegenüber einen selbständigen Wert behielt. Denn die Neuzeit drängte von Anfang an zu einer universalen, alle einzelnen Gebiete gleichmäßig würdigenden Lebensführung; daß sie in solcher Gesinnung den ganzen Umfang der menschlichen Kräfte und Interessen erfassen und alle Besonderheit einem Ganzen einfügen wollte, das schloß allerdings die Religion nicht aus, aber ihre Stellung und auch ihre Bedeutung mußte sich wesentlich verändern, wenn sie nunmehr ihr Recht erst darzutun und das Gebiet mit anderen Lebensmächten zu teilen hatte. Was daraus aber an Fragen und Zweifeln hervorging, das wuchs mit der fortschreitenden Ausprägung eines eigentümlich modernen Lebenscharakters. Das moderne Leben hat kein tiefes Bedürfnis nach Religion, nach Ergreifung einer neuen Welt. Zur Religion treibt den Menschen

ein Bruch mit der Welt der Erfahrung, ein Nichtbefriedigtsein von allem, was sie bietet und irgend bieten kann; dem modernen Menschen aber ist jene Welt in Erforschung der Natur, in technischer Bewältigung ihrer Kräfte, in Verbindung der Individuen zu politischer, nationaler und sozialer Arbeit, in Eröffnung einer weltgeschichtlichen Entwicklung mit unbegrenzten Aufgaben und Aussichten so viel mehr geworden, sie verheißt für sein Glück so viel, sie beschäftigt so unablässig sein ganzes Vermögen, sie hat sich bei sich selbst so viel fester zusammengeschlossen, daß die unsichtbare Welt, die bisher das Sehnen und Streben beherrschte, darüber immer mehr verblaßt und, wenn nicht gänzlich verschwunden, so doch in eine unzugängliche Ferne zurückgewichen ist. Wo der Haupttrieb des Lebens so sehr wie in der Neuzeit dahin geht, das unmittelbare Dasein in ein Reich der Vernunft zu verwandeln, da wird unvermeidlich die Religion in den Hintergrund treten. Schließlich wird selbst ihre Möglichkeit aufs härteste angefochten, wird, was an religiösem Leben vorliegt, als eine bloße Illusion, als unhaltbarer Anthropomorphismus erklärt und abgelehnt. Alle tiefere Religion hat zur Voraussetzung, daß was im Innern der Seele vorgeht, den Kern der Wirklichkeit bildet, sie hebt damit den Menschen weit über die Weltumgebung hinaus, ja sie ist geneigt, ihn als den Mittelpunkt alles Geschehens zu behandeln. Nun aber hat der Hauptzug des modernen Lebens, hat namentlich die moderne Wissenschaft eine solche zentrale Stellung des Menschen immer härter bestritten und ihn als ein bloßes

Stück und Glied des unermeßlichen Gewebes der Natur darzustellen gesucht. Namentlich die Entwicklungslehre zeigt den Menschen den übrigen Wesen aufs engste verwandt, auch in seinem Seelenleben unwandelbaren Naturbedingungen unterworfen und durch sie in besondere Bahnen gewiesen; auch die Kleinheit der Erde im unermeßlichen Weltraum und die Geringfügigkeit der zeitlichen Dauer des Menschengeschlechts gegenüber den ungeheuren Maßen der Planeten- und Fixsternbildung wirkt dahin, die Bedeutung des Menschen herabzusetzen. Er erscheint wie ein besonderes und begrenztes Wesen neben unzähligen anderen; wie kann, was bei einem solchen Wesen vorgeht, den Kern des Weltgeschehens bilden, wie läßt sich von den Gedanken eines solchen Wesens aus ein Bild von den letzten Gründen und den schaffenden Kräften des Alls entwerfen? Von hier aus erscheint die Welt der Religion als ein Reich bloßmenschlicher Wünsche und Träume; so ist auch die hier verheißene Hilfe nicht mehr als ein Truggebilde; was keine Wahrheit bei sich selbst besitzt, kann unmöglich wahrhaftige Förderung bringen, mit seinen leeren Vorspiegelungen muß es schließlich dem Leben aufs schwerste schaden.

Als ethische Erlösungsreligion sah das Christentum im ethischen Verhalten den Kern des Lebens, es gab diesem Verhalten eine besondere Wärme und Innigkeit, indem es dasselbe als ein Verhältnis von Persönlichkeit zu Persönlichkeit faßte, als eine Übereinstimmung oder einen Widerspruch gegenüber dem heiligen Willen der weltüberlegenen und weltbeherrschenden

Gottheit. So belebt und vertieft schien die ethische Aufgabe die Geschicke des Alls zu bestimmen, und die Stellung zu ihr über den Wert jedes einzelnen Lebens zu entscheiden; auf diesen einen Hauptpunkt war hier das ganze Leben gestellt. Dagegen erhob sich nun von verschiedenen Seiten Widerstand. Der geschärfte Blick der Neuzeit und die genauere Ermittlung der Ordnungen, welche die Natur wie das menschliche Leben beherrschen, läßt darüber keinen Zweifel, wie wenig die Wirklichkeit den Forderungen der ethischen Überzeugung weder nach der Seite der Liebe noch nach der der Gerechtigkeit entspricht, mit erschreckender Deutlichkeit steht uns die Gleichgültigkeit der Naturkräfte gegen das Wohl und Wehe der Menschheit vor Augen, auch können wir immer weniger daran zweifeln, daß alles Unternehmen, den menschlichen Kreis zu einem Reiche der Gerechtigkeit wie der Liebe zu gestalten, höchst beschränkt und unzulänglich bleibt. Und bildet nicht auch im menschlichen Seelenleben der moralische Antrieb nur einen neben anderen, entstehen nicht schwere Gefahren und Mißstände, wenn er sich zur alleinigen Herrschaft darüber hinausheben will? Ergibt es z. B. nicht eine starke Verengung, ja Verzerrung von Wissenschaft und Kunst, wenn nur das an ihnen als vollwertig gilt, was der moralischen Bildung Dienste leistet? Ja es scheint das ganze Leben ins Schattenhafte zu geraten, wenn nur die Gesinnung geschätzt, die Leistung aber als gleichgültig oder doch nebensächlich behandelt wird. Dem modernen Lebenszuge scheint das Leben und Handeln volle Wirklichkeit nur in Berührung mit der Um-

gebung, nur in der Wendung zur Arbeit am Gegenstande zu gewinnen; was an seelischer Regung dahinter liegt, sinkt ihm zur Nebensache herab.

Die besondere Art der christlichen Moral steigert solche Bedenken noch weiter. Ihre Begründung im direkten Verhältnis von Persönlichkeit zu Persönlichkeit gibt ihr den überwiegenden Charakter der Güte und Milde, der alles tragenden, duldenden, verzeihenden Barmherzigkeit. Aber ist eine solche Moral den Aufgaben des menschlichen Lebens gewachsen, ist sie gegenüber ihrer Schwere und Härte nicht zu weich und schwächlich? Bedarf es nicht zur Abwehr des Bösen und zur Niederhaltung des Gemeinen einer kräftigeren und mannhafteren Art, welche auch die Strenge nicht scheut, läßt sich namentlich das gemeinsame Leben ordnen, ohne daß als leitendes Prinzip die Gerechtigkeit anerkannt wird? Tatsächlich hatte im öffentlichen Leben diese andere Art stets die Oberhand, mit bloßer Liebe und Nachgiebigkeit hätte nie ein Staat bestehen können. Liegt das so, so bringt jene christliche Art einen Zwiespalt in unser Leben, der leicht zur Unwahrhaftigkeit führen kann.

Darüber hinaus aber wird selbst der allgemeinste Gedanke der Beschränkung unserer Willkür durch eine auferlegte Pflicht und der Unterordnung unter Zwecke jenseit des bloßen Ich von verschiedener Seite aufs härteste angefochten. Wie durch die Natur ein Kampf ums Dasein geht, so scheint auch im Bereich des Menschen die rücksichtsloseste Konkurrenz das beste Mittel, die Kräfte zu höchster Leistung zu bringen und den

Fortschritt des Ganzen zu sichern, der Gedanke solcher Lebenssteigerung drängt die sittliche Schätzung zurück, Milde wird hier zur Schwäche, Schwäche der Weg zum Niedergang. In verwandter Richtung führt das Verlangen nach einem künstlerischen Sichselbstgenießen der natürlichen Individualität, wie der ästhetische Subjektivismus sie vertritt, zur Abweisung der Moral als einer die Individualität einengenden und die Menschen uniformierenden Macht. Ästhetizismus und Naturalismus gehen bei aller sonstigen Differenz im Kampf gegen die Moral zusammen. So wird vom Strom des modernen Lebens die Moral aus siegreicher Stellung in den Stand der Verteidigung gedrängt; nichts kann die christliche Fassung des Lebens mehr unterwühlen als dieses Verständnisloswerden für das, was ihr die bewegende Seele der ganzen Wirklichkeit war.

Als moralische Erlösungsreligion konnte das Christentum nicht wirken, ohne die Überzeugung von einem tiefen moralischen Spalt im Stande des Menschen, einem Spalt, den eigne Kraft auch bei höchster Steigerung nicht zu überwinden vermöge. Die Neuzeit aber hält dem die Frage entgegen, ob eine so niedrige Einschätzung, eine solche moralische Verwerfung des Menschen nicht bloß das Erzeugnis einer besonderen Zeit, einer durch trübe Erlebnisse eingeschüchterten und niedergedrückten Zeitlage sei, oder etwa auch das Bekenntnis eigentümlicher Kontrastnaturen, die sich aus schroffen inneren Gegensätzen nicht aus eigner Kraft zu einer Einheit zusammenfinden; sie selbst mit ihrem schwellenden Kraftgefühl und ihrer unablässig vor-

dringenden und die Welt verwandelnden Arbeit dünkt sich keineswegs erlösungsbedürftig; so verliert sie das Verständnis für die erschütternden Seelenkämpfe früherer Zeiten, so droht für sie der Erlösungsgedanke alle Wahrheit einzubüßen.

Die entscheidende Erlösungstat sah das Christentum in dem vollen Eingehen Gottes in menschliche Lebensform, in einem Einswerden göttlichen und menschlichen Wesens; es war aber diese Einigung seiner Überzeugung nach an einer einzigen Stelle: in der Persönlichkeit Christi erfolgt, und was an Erhöhung des Lebens aus jener Einigung hervorging, das mußte von hier aus allen zugeführt werden; es wurde der Gottmensch aber zum Mittler zwischen Gott und der Menschheit vornehmlich durch sein stellvertretendes Leiden, das Werk sich aufopfernder Liebe. Daß dieser Gedankengang zur Verinnerlichung des Lebens und zur Vertiefung der Gefühle Großes gewirkt hat, wird nicht leicht zu bestreiten sein; die dogmatische Formulierung aber stößt auf immer härteren Widerstand, mehr und mehr erscheint sie als der Ausdruck einer anthropomorphen und sinnlich gebundenen Denkart, die sich unmöglich länger ertragen läßt. Dem modernen Menschen wird bei der unermeßlichen Erweiterung der Begriffe vom All und dem Kleinwerden des Menschen dagegen undenkbar, daß ein und dieselbe Persönlichkeit Gott und Mensch, „wahrhaftiger Gott“ und „wahrhaftiger Mensch“, zugleich sein könne, auch wird es ihm unverständlich, wie sich die Schuld des einen durch die Leistung eines anderen aufheben lasse, er nimmt überhaupt an dem

Begriff des Mittlers Anstoß, da er nicht einzusehen vermag, warum nicht die Seele ein unmittelbares Verhältnis zur Gottheit finden könne. Der Gedanke der Vermittlung riß eine Zeit überwältigend fort, welche, ganz und gar an der nächsten Welt verzweifelnd, das Göttliche nicht scharf genug von ihr abheben, nicht weit genug über sie hinausheben zu können glaubte. Dann gab es für die Menschheit keinen Zugang zur Gottheit ohne die Hilfe vermittelnder Mächte, die sich schließlich in die überlegene gottmenschliche Persönlichkeit zusammenfaßten. Die Neuzeit aber ist von dem Streben erfüllt, Gott und Welt aufs engste zusammenzuschließen, sie möglichst zu einer einzigen Wirklichkeit zu verschmelzen; wie könnte bei solcher unmittelbaren Gegenwart des göttlichen Wesens und Lebens noch irgendwelche Vermittlung nötig scheinen? Und wie könnte ein Göttliches, das die Tiefe aller Wirklichkeit bildet, nur an einer besonderen Stelle sein volles Wesen erschließen? Weiter findet die geschärfte wissenschaftliche Denkart der Neuzeit in der überkommenen Erlösungslehre ein Zusammentreffen verschiedener Gedankenreihen, die wohl ineinandergeschoben, nicht aber ausgeglichen sind. Anthropomorphismus auf der einen, Spekulation und Mystik auf der anderen Seite; jenes gibt die seelische Wärme, dieses die geistige Weite und Tiefe, eine innere Verbindung beider aber, man könnte sagen, der moralischen und der metaphysischen Seite, ist nicht gefunden, es bleibt ein Zwiespalt, der in alle Hauptbegriffe hineinreicht.

Das Christentum wollte nicht bloß den Individuen

helfen, es wollte einen neuen, von göttlichem Geist erfüllten Gesamtstand des Lebens schaffen, zur Trägerin dieses Lebens wurde die Kirche. Über ihre unvergleichliche Überlegenheit und über ihr Recht, alle menschlichen Verhältnisse zu beherrschen, konnte in solchen Zusammenhängen kein Zweifel sein; so hoch das Göttliche über dem Menschlichen, so hoch stand die Kirche über aller menschlichen Ordnung. Die Neuzeit aber hat eine Kultur von weltlichem Charakter ausgebildet und ihr im modernen Staat einen festen Träger gegeben; die Kirche gerät damit in ein schweres Dilemma. Hält sie die alten Ansprüche aufrecht, so treibt sie in einen immer schrofferen Gegensatz zur Zeit und zum modernen Staat hinein; gibt sie sie auf, so wird das Christentum mehr und mehr eine Sache der bloßen Individuen, so entschwindet ein eigentümlich christlicher Lebenskreis, so droht die weltliche Betrachtung und Behandlung der Dinge die religiöse ganz zu verdrängen. Die Religion stört und beunruhigt dann freilich nicht mehr, aber sie leistet auch wenig, sie könnte ohne großen Schaden aus dem menschlichen Leben verschwinden.

Eine so tiefgehende Erschütterung aller Hauptpunkte der christlichen Überzeugung mußte im Lauf der Zeit eine Abwendung vom Ganzen des Christentums erzeugen; in Wahrheit hat eine solche im Lauf der Jahrhunderte immer mehr um sich gegriffen. Zuerst waren es einzelne besonders schroffe Lehren, die Bezweiflung und Widerspruch fanden, nach und nach ward das Ganze der hier vertretenen Lebensgestaltung in den Kampf hineingezogen; zu Anfang beschränkten Kritik

und Verneinung sich auf kleinere Kreise, die breiteren Massen blieben vom Zweifel unberührt; mehr und mehr hat sich das verändert, und namentlich von den Großstädten her dringt eine leidenschaftliche Verneinung in immer weitere Volkskreise ein. Ein Blick auf Frankreich zeigt zur Genüge, daß auch die Abwendung der Mehrheit eines Volkes vom kirchlichen Christentum durchaus nicht unmöglich ist. Es sei bei der Erwägung dieser Fragen stets gegenwärtig, daß, von der unmittelbaren Erfahrung aus angesehen, die Religion nicht die nächstliegende und selbstverständliche Ansicht ist. Eine geschichtliche Religion, wie sie im Christentum vorliegt, hat sich durch lange Erfahrungen und gewaltige Erschütterungen hindurch gebildet, das Verlangen nach geistiger Selbsterhaltung trieb zu einem Bruch mit dem nächsten Dasein und führte ihm gegenüber zu einer geistigen Synthese, welche einen eigentümlichen Lebenskreis schuf und diesen zur Hauptwelt des Menschen machte. Von diesem Lebenskreis aus ward die ganze Wirklichkeit in eigentümlicher Beleuchtung gesehen, in seiner Atmosphäre hatte man die Rätsel des Daseins, wenn auch nicht gelöst, so doch bis zur Erträglichkeit gemildert, man fand hier eine die Gläubigen vollauf überzeugende Antwort auf die Fragen, mit denen der Mensch sich quält und sich irgend abfinden muß, man besaß vor allem eine Gegenwehr gegen das, was den Menschen anficht und seinem Leben allen Sinn zu rauben droht. Wenn nun jene Synthese sich lockert und die ihr entsprechende geistige Atmosphäre verfliegt, so kommt damit der unmittelbare Eindruck

der Wirklichkeit mit allem, was an ihr starr und dunkel ist, zu ungebrochener Wirkung, nun sprechen die Rätsel des Daseins zum Menschen mit voller Stärke, nun wird problematisch, was vordem selbstverständlich dünkte, nun wird alles, was ungelöst bleibt, zu einem Vorwurf, einer Anklage gegen die Religion.

Wenn aber bei solcher Wendung die Verneinung mehr und mehr vordringt, so ist es vollauf begreiflich, daß sie sich zu schroffer Verwerfung, ja leidenschaftlichem Zorne steigert. Denn bei diesen Fragen gibt es keinerlei Mittelding, und es entfällt alle freundliche Ausgleichung. Widerspricht die von der Religion vollzogene Synthese der Wahrheit, hat sie das Leben bis in sein innerstes Gewebe hinein entstellt und verfälscht, so läßt sie sich unmöglich weiter ertragen, so wird ein rücksichtsloser Kampf gegen sie im Interesse der Gesundheit und der Wahrhaftigkeit des Lebens zur dringenden Pflicht. Mag die Art des Angriffs gegen das Christentum nicht selten höchst geschmacklos sein, ein starker Affekt ist den Gegnern nicht zu verübeln, er entspricht der Bedeutung der Sache mehr als die laue Gesinnung der Mittleren.

Nur das ist als wunderlich und verkehrt zu bezeichnen, was wir heute oft genug finden, daß eine aufklärerische Denkart das Christentum in Bausch und Bogen als eine Irrung verwirft und zugleich ein Triumphlied über die Größe des Menschen anstimmt, der mit seinen lichten Gedanken sich schon selbst zu helfen vermöge und nach Wegfall des Aberglaubens sich ein herrliches Leben bereiten werde. Denn der

vermeintliche Aberglaube hat jahrtausendelang auch die Besten bezwungen, unsäglich viel geistige Arbeit erzeugt, die letzten Tiefen der Seele erregt. Und das für einen großen Teil der Menschheit. War er mit all diesen Wirkungen ein bloßer Wahn, so muß ein tiefes Mißtrauen gegen das Vermögen des Menschen entstehen; konnte er sich so lange bei Fragen, die das Ganze seines Lebens und sein tiefstes Innere betreffen, so schwer, so vollständig irren, so müßte es wunderbar zugehen, wenn nun heute plötzlich ein sicheres Vermögen zur Wahrheit in ihm hervortreten sollte. Eher müßte es zu schwerer Erschütterung und gänzlicher Entmutigung führen, wenn die Erfahrung der Geschichte die Menschheit bei den Hauptfragen ihrer eignen Existenz so schwach und wehrlos gezeigt hat. So würde der Bruch mit dem Christentum auch das Vertrauen der Menschheit auf das eigne Vermögen bis zum Grunde zerstören und einer trüben, ja verzweifelnden Ansicht von menschlichen Dingen die Herrschaft geben. Das freilich könnte und dürfte jenen Bruch nicht hindern, wenn eine innere Notwendigkeit ihn fordern sollte. Ein breiter Strom der Zeit bejaht diese Notwendigkeit; daß es an einem Gegenstrome nicht fehlt, das gedenken wir nunmehr zu zeigen.

2. Das Wiedererwachen des religiösen Problems.

Das Wiedererwachen des religiösen Problems, das um uns vorgeht, ist weniger die Frucht apologetischer Bemühungen als die Folge von Erfahrungen der Mensch-

heit, der Beweis einer Unentbehrlichkeit der Religion wurde weniger in direkter als in indirekter Weise geführt. Es zeigte sich, daß die Entfernung der Religion aus dem menschlichen Leben sich nicht so einfach vollziehen läßt, daß ihre Erschütterung Verluste mit sich bringt, welche die Menschheit wohl zeitweilig übersehen, nicht aber für die Dauer ertragen kann. Mit jener Erschütterung beginnt ein innerer Zerfall des Lebens, der schließlich ihm allen Sinn zu nehmen und den Menschen tief herabzusetzen droht. Das aber reizt unvermeidlich zum Widerstand, aus anfänglich schüchterner Regung schwillt er mehr und mehr zu leidenschaftlicher Stärke an. Die Bewegungen, die daraus hervorgehen, verwandeln den Gesamtanblick des menschlichen Daseins und stellen uns völlig anders auch zum religiösen Problem. Neue Wogen des Lebens steigen auf und treiben nach neuer Richtung; wer das nicht würdigt, bleibt bei allem Gerede von Modernität hinter den wahren Forderungen der Zeit zurück.

Indem die Religion dem Menschen ein unmittelbares Verhältnis zur weltbegründenden und weltbeherrschenden Macht gab, gewann er einen Überblick und eine Beurteilung des ganzen gegebenen Daseins; indem sie beim Menschen verschiedene Arten der Wirklichkeit einander begegnen ließ und ihn selbst zur Stellungnahme aufrief, mußte er Entscheidungen von Ganzem zu Ganzem fällen; die erstrebte Einigung mit Gott endlich rückte auch das Ganze der Welt ihm seelisch näher und ließ es ihn von innen her miterleben.

Mit dem Wegfall der Religion verschwindet das

Band, das die Welt zusammenhielt, sie löst sich auf in ein bloßes Nebeneinander. Innerhalb dieses Nebeneinander und vollständig von ihm eingeschlossen findet sich der Mensch, er muß sich selbst wie die Umgebung hinnehmen, wie er sie findet, sein Leben wird ein Anknüpfen und Entwickeln von Beziehungen zu dem, was draußen liegt, innerlich bleibt es an den einzelnen Punkt gebannt, eine Ablösung davon und eine Versetzung in andere Wesen, schließlich in das Ganze des Alls, gibt es hier in keiner Weise. Die Enge und die Kleinheit eines solchen Lebens kann dem Menschen selbst auf die Dauer unmöglich entgehen. Denn kraft seiner geistigen Organisation wird er nicht ganz und gar von den Beziehungen zur Umgebung eingenommen, ist er nicht ein bloßes Stück einer gegebenen Kausalverkettung; vielmehr reißt sein Denken ihn los von der Bindung, zwingt ihn die Welt in ein Ganzes zu fassen und zu diesem Ganzen Stellung zu nehmen. Auch sein Fühlen und Streben ist nicht auf das Ergehen des bloßen Punktes beschränkt, es kann sich nicht aller Teilnahme an dem entschlagen, was jenseit des besonderen Kreises vorgeht, und mit der Teilnahme werden sich notwendig Wünsche und Strebungen für jenes andere einstellen. Hat aber so der Mensch an einem weiteren Leben teil, ja ist ihm das Ganze der Wirklichkeit gegenwärtig, so muß die ausschließliche Beschränkung auf den Sonderpunkt, die Zurückführung alles Lebens auf das Ergehen dieses Punktes zu unerträglicher Enge und Kleinheit werden, das Verlangen, über solche Enge und Kleinheit irgendwie hinauszukommen, wird sich nicht ab-

weisen lassen. Aber wie soll es befriedigt werden, wenn mit der Verneinung der Religion aller innere Zusammenhang der Wirklichkeit aufgegeben und die Welt in ein bloßes Nebeneinander verwandelt worden ist? Nun entsteht zwischen Punkt und Punkt eine unüberwindliche Kluft, nun muß alles Denken, alles Fühlen, alles Leben aus dem Ganzen als leere Einbildung fallen.

In enger Beziehung damit steht die Frage nach einem Werte des menschlichen Lebens und Handelns. Es hatte unbestreitbar einen solchen, wo der Mensch ein direktes Verhältnis zur weltbeherrschenden Macht besaß und Gegenstand ihrer Fürsorge war, wo ferner seine Entscheidung in den Stand des Ganzen, fördernd oder hemmend, eingriff, wo Güter auf dem Spiele standen, die jenseit des subjektiven Wohlbefindens der Individuen lagen. So wurde in der Religion die reine Innerlichkeit zur Hauptstätte alles Geschehens, es entstand eine Geschichte der Seele, die alles was draußen lag zur bloßen Nebensache machte; jeder Einzelne trug in sich die große Spannung der Weltgeschicke und hatte sie neu zu erleben. So war an einem Sinn und Wert seines Lebens nicht zu zweifeln, dies Bewußtsein aber stählte ihn gegen alles Dunkel und Leid und gab ihm inmitten des Kampfes eine freudige Sicherheit.

Zerrinnt dagegen jene Innenwelt in Schatten und Traum, verliert das Leben alle Tiefe, und gehört es einer einzigen Fläche an, so wird der Mensch ein gleichgültiger Punkt inmitten eines unermeßlichen Getriebes; was er innerlich aus sich macht, ob er sich dabei wohl oder übel befindet, das ist wie für die große Natur so

auch für das menschliche Zusammensein ohne alle und jede Bedeutung; einen gewissen Wert kann dem Leben hier nur entweder die Leistung nach außen oder das subjektive Lustempfinden geben. Aber selbst wenn das Leben aus lauter Lustmomenten bestünde, könnte das dem Menschen genügen, der nun einmal über den bloßen Zustand hinausdenkt und hinausdenken muß, der auf ein Ganzes nicht verzichten kann? Und wenn das Leben nicht eitel Lust und Freude ist, wenn es viel Arbeit und Mühe kostet, viel Entsagung und Aufopferung verlangt, muß dann das Bewußtsein der vollständigen Gleichgültigkeit nicht lähmend wirken?

In der Wendung zur Leistung flüchtet die moderne Betrachtung sich vom Individuum zum Ganzen der Menschheit, um von dort aus dem Leben einen Wert zu geben. Aber entweder ist die Menschheit ein bloßes Nebeneinander, dessen einzelne Punkte sich nur von außen her berühren, dann führt jene Wendung uns keinen Schritt weiter, oder es wird der Menschheit die Grundlage einer Innenwelt gegeben, dann ist die bloße Erfahrung überschritten und die Gegenwart einer unsichtbaren Welt im Menschenleben anerkannt. Ohne eine solche verfällt das menschliche Leben und Handeln einer völligen Wertlosigkeit.

Die Religion vertritt die Überzeugung, daß nicht der Mensch, sondern Gott das Maß der Dinge bilde, sie verficht damit eine dem Meinen und Mögen des Menschen überlegene Wahrheit, die alles mißt und richtet, was immer er unternimmt. Ohne solches Selbständigsein der Wahrheit gibt es keine Wissenschaft, keinen

Aufbau einer geistigen Welt, keine Geisteskultur gegenüber der bloßen Menschenkultur, der Kulturkomödie; diese Selbständigkeit aber wird unhaltbar, wenn die Beschränkung des Lebens auf das unmittelbare Dasein alles Geistesleben zu einer bloßen Erscheinung am Menschen, zu einem Erzeugnis des bloßen Menschen macht. Denn dann gibt es kein anderes Forum für die Entscheidung über wahr oder unwahr als die menschliche Meinung und Neigung, so zufällig und schwankend sie sein mag; mit dem Fallen eines überlegenen Maßes verschwindet dann aller Wertunterschied, die Meinung des einen gülte genau so viel und so wenig wie die des andern, die des Dummkopfs wie des Genies, die des Taugenichts wie des Helden, keiner hätte ein Recht, sich über die anderen hinauszuheben. Praktisch käme die Macht dann an die große Masse, über gut und wahr hätte die Kopfzahl, also das allgemeine und gleiche Stimmrecht, zu entscheiden, und der Wert einer künstlerischen Leistung würde endgültig durch das Urteil des Großstadtpublikums bestimmt. Denn aus welcher Kraft und mit welchem Recht könnte ein Einzelner jenem Urteil seine Überzeugung als überlegen entgegenhalten? Nun mag ein solcher Glaube an die Masse so lange die Gemüter gewinnen, als man jene in Rousseauscher Denkart als edel und rein, als vom Verderbnis einer raffinierten Kultur noch unberührt und von einem sicheren Triebe zur Wahrheit gelenkt erachtet; daß dieser romantischen Verklärung die Erfahrungen der letzten Zeiten nicht eben günstig sind, ist kaum zu bestreiten; so muß jene Preisgebung einer überlegenen Wahrheit mit ihrer

vollen Schärfe zur Wirkung kommen und konsequenterweise allen Antrieb zur Wahrheit zerstören.

In der geschichtlichen Wirkung der Religionen war kaum etwas so bedeutend als die Zusammenfassung, welche sie am Leben vollzog, die geistige Synthese, mit der sie alle Bestrebungen zusammenhielt, auf ein bestimmtes Hauptziel richtete und zu einem umfassenden Lebenskreise verband, mit dem allen dem geistigen Leben allererst einen ausgeprägten Charakter gab. Aus solchem Zusammenhange erwuchs wie ein Zueinanderstreben der Lebensgebiete, so eine seelische Gemeinschaft der Menschen, das Vermögen einer gegenseitigen Verständigung, ein Miteinanderfühlen und Füreinanderwirken. Besondere nationale Kreise mögen sich einen solchen Zusammenhalt des Lebens auch ohne Religion in leidlicher Weise bereiten, für die ganze Menschheit scheint er nur in Anknüpfung an ein aller Bedingtheit und Zerstreutheit des menschlichen Daseins überlegenes Leben möglich zu werden. Fällt ein solcher innerer Zusammenhalt, so bekommt die Mannigfaltigkeit und die Divergenz des unmittelbaren Daseins unvermeidlich die Oberhand, mangels einer Gegenwirkung führen die Wege weiter und weiter auseinander, werden wir uns gegenseitig immer fremder, bis wir schließlich in völlig getrennten Welten leben. Ein solcher innerer Zerfall der Menschheit macht sich heute schon in peinlicher Weise bemerklich, selbst die Kultur geht nach verschiedenen Richtungen weit auseinander, um sich greift eine babylonische Sprachverwirrung, die uns immer mehr in Parteien und Faktionen auseinandertreibt und mehr

und mehr einen Krieg aller gegen alle hervorzubringen droht. Wohl finden wir uns in der Arbeit, beim Wirken am Gegenstande, zusammen, aber was hier an Einheit entsteht, das ist nicht innerer Art und greift nicht in das Ganze der Seele; wie eine wohlorganisierte Fabrik das Eigentümliche jener Arbeit besonders deutlich zum Ausdruck bringt, so müßte sich unser ganzes Dasein in die Arbeit an einer alles umfassenden Kulturfabrik verwandeln, die jeden Einzelnen als ein nützliches Rädchen benutzte. Kann uns das genügen, und was soll letzthin jene Kulturfabrik, wem kommt ihre Leistung zugute?

Bis dahin beschäftigte uns nur die Religion überhaupt, und wir sahen, daß ihre Zertrümmerung keineswegs bloß Vorteile bringt, wie ihre Gegner verkünden. Aber auch die eigentümliche Art des Christentums beginnt auf dem eignen Boden der Zeit wieder mehr Verständnis zu finden; wenn nicht die Antworten, so werden doch die Fragen mehr und mehr als unabweisbar anerkannt. Das gilt vor allem von der Moral, die dem Christentum mit der Religion aufs engste zusammenging. Wenn gegen die überkommene Stellung der Moral sich vielfacher Widerspruch erhob, so lag das gewiß zum Teil an unzulänglichen, zu engen und starren Fasungen der Moral, aber daß man mit diesen auch sie selbst verwarf, daß man nicht über jene hinaus zum echten Wesen der Sache vordrang und von ihm aus das Urteil bildete, das lag vor allem an der Veräußerlichung und Verflachung des Lebens, die in der Neuzeit immer weiter um sich gegriffen hat. Dreierlei ist wesentlich für die Moral. Zum Inhalt hat sie die Ablösung des Lebens von

den Interessen des bloßen Punktes und das Aufnehmen anderer Wesen, schließlich der ganzen Wirklichkeit, in das eigne Wollen und Streben; der Form nach verlangt sie die Hinaushebung solches Zieles über alle menschliche Willkür, die Anerkennung einer Pflicht; der unentbehrliche Weg zu ihrer Verwirklichung ist die Freiheit, die Zuwendung des eignen Wesens. Miteinander gibt dies dem Leben den Charakter unermeßlicher Weite, tiefen Ernstes, voller Ursprünglichkeit, bewirkt es eine wesentliche Erhöhung des ganzen Lebens. Ohne eine Umwandlung des ersten Anblicks der Welt ist das nicht wohl durchzuführen; ein Leben aber, das jene Umwandlung ablehnt, das an das bloße Ich gekettet bleibt, dem jeder Pflichtgedanke fehlt, das den Menschen ganz und gar dem Naturmechanismus einfügt, kann kaum mehr als geistiges Leben gelten, jedenfalls nicht, wenn es vollen Ernst mit seinen Behauptungen macht.

Eine je gewaltigere Bewegung die moderne Kultur erzeugt, je mehr sie den Menschen zur Aufbietung aller Kraft aufruft und in ihm grenzenlose Ansprüche erweckt, je härter die Individuen in der Wettbewerbung um Macht und Glück zusammenstoßen, desto notwendiger wird es, daß ein selbständiges Geistesleben dem wilden Sturm und Drang überlegen bleibe und den Wahrheitsgehalt der Arbeit von der menschlichen Irrung scheide. Eine solche Selbständigkeit erreicht das Leben aber nur zusammen mit der Moral; ihre Erschütterung zieht notwendig eine innere Schwächung des Geisteslebens nach sich und läßt es dem Naturprozeß unterliegen. Alsdann reißt der Strom der Interessen und

Leidenschaften den Menschen willenlos mit sich fort, er hört auf, ein Herr seiner selbst zu sein, und wird zum Sklaven seiner Naturtriebe und Gelüste, die unwürdigste aller Sklavereien, die er selbst aber doch in ungewollter Ironie oft als höchste Freiheit verkündet.

Wer die Verluste, die daraus schon jetzt erwachsen sind, und die Gefahren, die von daher weiter drohen, vollauf vermißt, der wird es dem Christentum nicht zum Vorwurf, sondern zum Vorteil rechnen, daß es mit sicherem Zuge die Moral über alle Natur hinaushob und die Sorge um die Seele aller Befassung mit der Außenwelt weitaus vorangehen ließ. Bei dem Kampf um die Moral handelt es sich nicht um einen Kampf von gleichberechtigten Interessen, sondern um eine Entscheidung zwischen Oberfläche und Tiefe, zwischen abgelösten Teilen und dem innern Ganzen des Lebens.

Auch die nähere Fassung der Moral im Christentum, die Voranstellung der Liebe und des Verhältnisses von Persönlichkeit zu Persönlichkeit, fand vielfachen Widerspruch und rief manchen Angriff hervor. Aber wiederum hielt man sich viel zu sehr an die Außenseite und schöpfte sein Urteil aus einzelnen problematischen Erscheinungsformen. Wäre die christliche Liebe nicht mehr als Schwäche und Weichlichkeit, so hätte das Christentum schwerlich eine feindliche Welt überwinden und dem Reich der Erfahrung gegenüber einen neuen Lebenskreis aufbauen können, so hätte es schwerlich so tief in alle Verhältnisse eingegriffen. Und wer die innere Bewegung des Christentums nicht bloß von Hörensagen kennt, der weiß auch, daß auf seinem Boden das Problem

der Gerechtigkeit keineswegs unbeachtet blieb, daß die Frage des Verhältnisses von Liebe und Gerechtigkeit aufs ernstlichste behandelt wurde, daß Denker und Künstler allerersten Ranges, wie ein Augustin und ein Dante, ihre beste Kraft an die Lösung dieses Problemes setzten.

Die Vermengung der Liebe, die dabei vorschwebt, mit der sinnlichnatürlichen, namentlich der geschlechtlichen Liebe, hat viel Verwirrung erzeugt, namentlich dadurch, daß sie als eine leichte, jedem unmittelbar zugängliche Sache erscheinen läßt, was in Wahrheit ein tiefes Mysterium bedeutet und eine neue Wirklichkeit fordert. Denn daß das Leben sich vom Einzelpunkte ablöst und dabei nicht ins Matte und Leere verrinnt, sondern eine gesteigerte, ja schöpferische Tätigkeit entfaltet, daß es alles, was es bei solcher Wendung ergreift, in der Aneignung aufs wesentlichste erhöht, das ist aus dem sinnlichen Dasein und von den bloßen Punkten her nun und nimmer begreiflich, das verlangt eine neue Welt, ein ursprüngliches Wirken aus der Tiefe, das wird nur möglich aus der Kraft des Ganzen, die den Einzelnen ergreift und in ihm ein neues Leben schafft. Daher vertritt mit gutem Recht ein Augustin, daß echte Liebe im menschlichen Kreise auf göttlicher Liebe ruhe und dadurch allein über den bloßen Naturtrieb hinausgehoben werde, so schied auch ein Spinoza von dem bloßnatürlichen Affekt eine höhere Art der Liebe (amor intellectualis) und fand in ihr die höchste Vollendung des Lebens, so trägt das Schaffen eines Dichters wie Goethe in sich ein Vermögen, mit reinem

Schauen sich in Menschen und Dinge zu versetzen, an ihrem Leben wie an eignem freudig teilzunehmen und dies Erlebte ohne Trübung wiederzugeben; was ist das anderes als Liebe? Und ein energischer Logiker wie Hegel spricht das große Problem des Geheimnisvollen der Liebe mit ihrem Aufgeben des alten und Wiederfinden eines neuen Lebens in seiner Sprache folgendermaßen aus: „Die Liebe ist der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, indem es nichts Härteres gibt, als diese Punktualität des Selbstbewußtseins, die negiert wird, und die ich doch als affirmativ haben soll. Die Liebe ist das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich."

Dies große Problem und diese welterneuernde Tatsache hat das Christentum, wie keine andere Religion, in den Mittelpunkt des Lebens gerückt und sie auch im menschlichen Kreise zur beherrschenden Macht zu erheben unternommen. Die Menschheit würde unermeßlich verlieren und aufs tiefste sinken, wenn sie das auch nur zeitweilig aufgeben wollte. Am wenigsten kann das der moderne Mensch. Denn mit greller Deutlichkeit steht ihm die volle Gleichgültigkeit des Naturlaufs gegen menschliches Wohl und Wehe, sowie auch die Unzulänglichkeit, ja Scheinhaftigkeit alles dessen vor Augen, was der bloßmenschliche Kreis an Liebe aufbringen kann. Ohne Anerkennung einer Weltmacht der Liebe muß ihm das Leben alle Hoffnung und allen Halt verlieren. Nun umfängt uns eine Religion, welche jene Weltmacht der Liebe mit höchstem Nachdruck verkündet und jedem Einzelnen nahebringt. Und das sollten wir

uns von flachen Menschen verkümmern und wegreden lassen, statt es freudig zu ergreifen und weiterzubilden!

Jede Erlösungsreligion setzt voraus, daß das nächste Dasein des Menschen mit einem Widerspruche behaftet sei, der innerhalb seiner nicht gelöst werden kann und sich doch nicht ertragen läßt; das Christentum findet diesen Widerspruch im moralischen Verhalten des Menschen, es findet dieses bis zur Wurzel dem rechten Ziele entfremdet, so muß es einen neuen Menschen, ein neues Leben verlangen. Die Art, wie das in Begriffe und Lehren umgesetzt wurde, mag vielfach recht angreifbar sein; durch alle Bedenken schlug solange die Grundtatsache siegreich durch, als sie noch der Menschheit als eine eigne Erfahrung gegenwärtig war. Die Neuzeit mit ihrem Kraftgefühl, ihrem Verlangen nach Steigerung des Lebens, den glänzenden Erfolgen ihrer Arbeit hat diese Erfahrung weit zurückgedrängt und zeitweise in Vergessenheit gebracht; die Erfahrungen und Verwicklungen des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart aber lassen sie aufs neue emporsteigen und wirken der vollen Befriedigung an der Kulturarbeit, dem fröhlichen Fortschrittsenthusiasmus stärker und stärker entgegen. Immer weniger läßt sich ein schroffer Widerspruch verkennen, der durch das ganze menschliche Leben geht und im ethischen Verhalten seinen Gipfel erreicht. Mit der Entwicklung des Geisteslebens erscheint beim Menschen eine neue Stufe der Wirklichkeit, die völlig andere Größen, Kräfte und Aufgaben einführt. Das würde an sich keinen Widerspruch ergeben, wenn das Höhere dem Niederen sicher

überlegen wäre, und wenn es sich mehr und mehr das Ganze der Wirklichkeit unterwürfe. Das aber ist nach dem Zeugnis der Erfahrung nicht der Fall. Das Niedere beharrt nicht nur in seiner Art, sondern es zieht das Höhere zu sich zurück und macht seine Kräfte den Zwecken des Niederen dienstbar, das Höhere seinerseits scheint zu seiner Existenz auf die Hilfe des Niederen angewiesen und ohne sie zusammenzubrechen. Die Verkehrung, die damit entsteht, empfindet die Gegenwart besonders deutlich in der wachsenden Überwucherung der geistigen Arbeit, des politischen, des wissenschaftlichen, des künstlerischen Wirkens, durch kleinmenschliche Interessen und Zwecke, sie empfindet sie in der Scheinhaftigkeit und der Unlauterkeit, die aus solcher Verquickung hervorgeht, in dem dabei unvermeidlichen Kleinwerden der Persönlichkeiten und dem Stocken alles Schaffens, was den ganzen Menschen verlangt. Man kann solche Verwicklungen nicht überdenken, ohne im menschlichen Dasein einen schweren Widerspruch zu erkennen. Eine höhere Art des Lebens setzt in ihm ein, die unmöglich ein Werk der Willkür des Menschen sein kann, die eine Wendung des Weltlebens in sich trägt; aber so gewiß sie stark genug ist, irgendwelche Bewegung hervorzubringen und die bisherige Art des Lebens dem Menschen ungenügend zu machen: sich siegreich durchzusetzen, hat sie nicht die Kraft; so bleibt der Mensch ganz und gar der Verwicklung anheimgegeben, und er hat nicht die mindeste Aussicht, sie von sich aus lösen zu können. Denn daß der Fortschrittsgedanke mit seiner Hoffnung einer allmählichen Besserung an dem

fundamentalen Charakter dieses Widerspruchs kläglich scheitert, daran läßt sich nicht wohl zweifeln, jede Weiterbewegung der Menschheit ist mit ihm behaftet und steigert ihn eher, als daß sie ihn minderte. Wenn zugleich ein mattes Sichergeben in jene Lage eine innere Zerstörung des Lebens bedeutet, so legt die Notwendigkeit geistiger Selbsterhaltung dem Menschen zwingend die Frage auf, ob sich ihm nicht weitere Tiefen erschließen, ob nicht aus überlegener Kraft sich neues Leben in ihm entzünden lasse, das ihn von der Enge der Sondernatur befreie, reine Anfänge gegenüber jener unlauteren Verquickung setze und ihm das geistige Leben zu wahrhaft eignem Leben mache; das aber treibt notwendig über den Bereich der unmittelbaren Erfahrung hinaus, es fordert eine Umkehrung der nächstvorliegenden Wirklichkeit, es führt damit auf die Bahnen der Metaphysik und der Religion. Diese Gedankengänge weiter zu verfolgen, kann hier nicht unsere Aufgabe sein; hier galt es nur zu zeigen, daß solche Verwicklungen und Erschütterungen den Kampf des Christentums um die Rettung der Seele, um den Gewinn eines neuen Lebens und um die Einigung des Menschlichen und des Göttlichen in einem anderen Lichte erscheinen lassen, als es das Selbstvertrauen und der Fortschrittsenthusiasmus früherer Geschlechter tat.

Wer das alles überblickt und sich zugleich die Grundstimmung der heutigen Menschheit vergegenwärtigt, der wird nicht leugnen, daß bedeutsame innere Wandlungen im Gange sind, die für die Tiefe der Seele schon unzulänglich und veraltet machen, was an der Oberfläche

des Tageslebens sich noch als die Höhe unserer Zeit fühlt. Die Kultur der Neuzeit hat eben in Entwicklung ihres Vermögens unübersteigbare Schranken erkennen lassen, es stellt sich heraus, daß sie den ganzen Menschen nicht genügend zu fördern und seinem Leben keinen festen Halt zu geben vermag. Lange Zeit war die Menschheit nur von dem Gewinn eingenommen, den jene unbestreitbar gewaltige und von innerer Notwendigkeit getriebene Bewegung mit sich brachte, nunmehr kommt immer mehr zur Empfindung, wieviel sie auch verloren gehen ließ oder doch in den Hintergrund drängte; diese Verluste waren minder bemerklich, solange die geistige Atmosphäre der älteren Art noch verblieb, und solange in sie zur Umbildung, Milderung und Ergänzung sich alles hineinstellen ließ, was die bloße Daseins- und Menschenkultur an Neuem brachte. Nun aber ist jene Atmosphäre mehr und mehr verdünnt und verflüchtigt worden, so wird auch jene Ergänzung immer matter und schwächer, so kehrt das Neue immer deutlicher und kräftiger hervor, was in ihm an Verneinung und Ausschließung liegt. Zugleich aber lassen seine Schranken sich immer weniger verkennen, zugleich wird die Selbstentwicklung immer mehr zu einer Selbstzerstörung. Wie die Zweifel und Wirren, die daraus entstehen, das ganze Leben vor neue Aufgaben stellen, so geben sie der Menschheit auch ein neues Verhältnis zum religiösen Problem; konnte es zeitweilig schon in verneinendem Sinne als erledigt gelten, so steigt es nun mit neuer Kraft wieder auf.

3. Die Verwicklung der neuen Lage.

Die Lage, die aus den dargelegten Bewegungen hervorgeht, ist höchst verwickelter Art, und über diese Verwicklung hinauszukommen wird keineswegs leicht sein. Eine Wendung zur Religion ist unbestreitbar im Gange, mag in den breiten Massen der Halbgebildeten die Verneinung sich noch so dreist geberden, und auch das ist nicht zu verkennen, daß in ihr eine gewisse Wiederannäherung an das Christentum erfolgt, daß zum mindesten wieder mehr Sinn für seine Probleme erwacht ist. Aber eine einfache Rückkehr zur überkommenen Form des Christentums ist sie keineswegs, vielmehr läßt alle Annäherung eine weite Kluft dagegen bestehen. Jene Zurückwerfung der Menschheit auf die Religion, wie sie aus dem Irrewerden an der Kultur hervorgeht, erfolgt auf breiterer Grundlage und verlangt eine größere Weite des Lebens, als das kirchliche Christentum sie gewährt, wie sich denn auch unverkennbar heute bei vielen mit einem starken Verlangen nach Religion eine tiefe Abneigung gegen ihre überkommene kirchliche Form oder doch eine Ermüdung an dieser Form verbindet. Mag an der modernen Kultur, namentlich an ihrem Anspruch auf Allgenugsamkeit, noch so vieles bestreitbar sein, sie hat jenseit aller Willkür und Irrung der Menschen große Wandlungen an unserem Leben vollzogen, sie hat neue Kräfte an uns entwickelt, sie hat uns ein neues Verhältnis zur Welt wie zu uns selbst gegeben; das

alles läßt sich unmöglich einfach zurücknehmen oder auch friedlich und freundlich in das Alte hineindeuten. Diejenigen, welche eine unmittelbare Verständigung von Altem und Neuem für möglich erachten, pflegen geltend zu machen, daß nur das Weltbild sich wesentlich verändert habe, daß aber das christliche Leben unbeirrt davon seine alte Art ruhig festhalten könne. Aber ein solches Auseinanderreißen von Weltbild und Leben ist entschieden zurückzuweisen, es ist nicht möglich ohne das Leben geistig herabzusetzen und es zu einer Sache des bloßen Subjektes zu machen. Gewiß können Änderungen in unserer Vorstellung von der Welt ohne unmittelbaren Einfluß auf das Ganze des Lebens bleiben; wie langsam sind hier z. B. die Konsequenzen der kopernikanischen Revolution zur Wirkung gekommen! Aber sobald die Veränderung ins Ganze geht, sobald sie eine Wandlung der Denkweise mit sich bringt, ist sie unmittelbar auch eine Weiterbildung des Lebens, und wird sie ihre Folgen in den Gesamtstand der Seele erstrecken. Daß sich uns die Natur als von einfachen Gesetzen beherrscht und als ein lückenloses Kausalgewebe erwies, das stellt an uns neue Aufgaben und macht uns neuer Leistungen fähig, an die frühere Zeiten nicht dachten, und nicht minder tut das die Verwandlung des geschichtlichen Lebens in ein von eigenen Kräften getriebenes, nicht auf wunderbare Hilfe angewiesenes Geschehen. Mit dem Gewinn eines neuen Verhältnisses zur Umgebung sind wir andere Menschen geworden, und hat auch unser Handeln einen anderen Charakter angenommen.

Aber auch über jene Beziehung nach außen hinaus, in seinem inneren Bestande, ist unser Leben ein wesentlich anderes geworden. Die geistige Arbeit hat sich über das sinnliche Dasein freier hinausgehoben, sie hat Subjekt und Objekt, Zustand und Gegenstand weiter auseinandertreten lassen, sie hat sich auch von den besonderen Bedingungen der menschlichen Lage mehr zu befreien gesucht und unter Entwicklung eigner Gesetze und Triebkräfte einen Kampf gegen die bloßmenschliche Art als zu eng und gebunden aufgenommen. Wenn solche Bewegung, wie unvermeidlich, auch die Religion ergreift, so muß in ihrem überkommenen Bestande manches als eine Vermengung von Sinnlichem und Geistigem, auch von Subjektivem und Objektivem, anderes als ein unerträglicher Anthropomorphismus erscheinen, so muß in der kirchlichen Form die Gestaltung der Religion auf einer Stufe festgelegt dünken, der wir nun einmal entwachsen sind, und zu der wir ebensowenig wie von einer späteren Lebensphase zu einer früheren zurückkehren können.

Auch die frühere Stellung der Religion im Ganzen des Geisteslebens wird sich nicht so einfach wiederaufnehmen lassen. Früher galt sie als das, woran einzig und allein der Wert des Lebens hänge; was außer ihr lag, das erschien als eine mehr oder minder gleichgültige Nebensache. Demgegenüber hat die Neuzeit das Verlangen nach einem universalen Leben erweckt und durch gewaltige Leistungen die Berechtigung dieses Verlangens dargetan; sie fordert nun für jedes einzelne Gebiet, mag es noch so hervorragend sein, daß es innerhalb des

Ganzen sein Recht erweise und am Leben des Ganzen teilnehme.

Auch die Religion kann sich dieser Forderung nicht entziehen, mag sie mit noch so gutem Recht sich als die Seele des Ganzen fühlen; sie kann aber jene nicht erfüllen, ohne erhebliche Umwandlungen bei sich selbst bis in alle einzelnen Größen, z. B. den Gottesbegriff, hinein zu erfahren. Als ein solches Glied des Ganzen wird sie auch an der Bewegung des Ganzen teilnehmen müssen, und wird sie daher nicht eine besondere geschichtliche Form als die absolute Wahrheit, als den endgültigen Abschluß darstellen können; mag sie noch so sehr eine ewige Wahrheit vertreten und sich in ihrer Vertretung dem Fluß der Zeit überlegen fühlen, das Ewige wird ihr in seiner Entfaltung für den Menschen zugleich zu einer Aufgabe, die sich immer wieder erneuert. Wo solche Überzeugungen walten, da ist der Boden des kirchlichen Christentums augenscheinlich verlassen.

Müssen wir uns deshalb aber vom Christentum gänzlich trennen und die neu aufsteigende religiöse Flut möglichst von ihm abzulenken suchen? Wir müßten es nur, wenn die überkommene kirchliche Form mit dem Christentum einfach zusammenfiele, wenn es in sie sein ganzes Wesen, seine ganze Kraft schon erschöpft hätte. Und das steht keineswegs außer Zweifel. Zunächst sei darüber volle Klarheit, daß eine Religion sich nicht künstlich machen läßt. Das Unternehmen, in Abweisung alles geschichtlichen Befundes mitten aus unserer komplizierten und raffinierten Kultur heraus durch kluge Reflexion

neue Religionen schaffen zu wollen, enthält eine vollständige Verkennung dessen, was in der Religion wesentlich und wirksam ist, es ist schon dadurch sicher zum Scheitern verdammt. Eine Religion ist nicht an erster Stelle eine bloße Lehre von göttlichen und menschlichen Dingen — eine solche läßt sich allerdings ganz wohl durch mehr oder minder geschickte Komposition bereiten —, sondern es stecken in ihr Uroffenbarungen des Geisteslebens, Weiterbildungen der Wirklichkeit, große Lebenssynthesen, die in gewaltigen Bewegungen und Erschütterungen mit überlegener Gewalt hervorgebrochen sind und sich im weiteren Verlauf stark genug erwiesen haben, ausgebreitete Kreise der Menschheit zu gewinnen, sie innerlich zusammenzuhalten und ihnen eine unsichtbare Welt zum Hauptstandort des Lebens zu machen. In solcher Umkehrung der gewöhnlichen Lebenslage ist eine reiche Tatsächlichkeit eröffnet, die der ganzen Menschheit angehört und wertvolle Erfahrungen der ganzen Menschheit in sich trägt; wer sich von diesem großen Strome gemeinsamer Erlebnisse und Erfahrungen absondern möchte, der wird gar bald erfahren, wie wenig in diesen Dingen das isolierte Individuum vermag. Am Überkommenen zu mäkeln ist leicht, vage Aussichten zu entwerfen nicht minder, aber wieviel liegt zwischen jenem und einem sicher vordringenden Schaffen, einer allumfassenden und die Geister mit elementarer Kraft bezwingenden Synthese! Aus klug ersonnenen Begriffen eine Religion zu konstruieren heißt einen wirklichen Körper durch Verbindung von Schattenbildern herstellen wollen.

So gewiß sich demnach das Streben nach Wiedererneuerung der Religion von den Bewegungen und Erfahrungen der Menschheit nicht absondern darf, so wertvoll muß die Erhaltung irgendwelcher geschichtlichen Kontinuität, muß der Anschluß der eignen Arbeit an die überkommene Religion sein. Aber das allerdings ist erst zu erörtern und festzustellen, ob ein solcher ohne weiteres möglich ist, ob nicht die Bewegungen der Neuzeit eine unübersteigbare Kluft zwischen dem Streben der neueren und der alten Art gerissen haben. Besonders wir dürfen diese Frage nicht leicht nehmen, da nach unserer Überzeugung nicht nur die Vorstellungswelt, sondern auch die Lebensführung wesentlich anders geworden ist. Was bleibt denn, was uns verbindet, was läßt Altes und Neuerstrebtes als Phasen einer einzigen durchgehenden Bewegung erscheinen? Es kann darüber kein Zweifel sein: der erste Anblick der Sache ergibt keinen Zusammenhang, die Verschiedenheit bleibt im Übergewicht; was wir besitzen und was wir erstreben, scheint schroff auseinanderzufallen. Eine Gemeinschaft ist nur zu wahren bei einem Hinausgehen über jenen ersten Anblick, nur von der Überzeugung aus, daß die Hauptsache in der Religion nicht die Lage und Lebensstimmung der Menschheit mit all ihrer Zufälligkeit bildet, sondern vielmehr die charakteristische geistige Wirklichkeit, die in ihr zur Entfaltung kommt, die nicht aus der besonderen Lage der Menschheit entspringt, sondern von ihr nur vorbereitet und in der Wirkung für die Menschheit unterstützt wurde. Das Christentum ist nicht ein bloßes Erzeugnis der ersten

Jahrhunderte, sondern diese bereiteten nur den Boden, auf dem seine Wahrheit durchbrechen konnte.

Nun hat unsere ganze Untersuchung die Überzeugung verfochten, daß im Christentum, der moralischen Erlösungsreligion, die Eröffnung einer derartigen geistigen Wirklichkeit erfolgt ist, und zwar einer solchen, welche unserem Leben eine ursprüngliche Tiefe gibt und ihm Ziele vorhält, über die sich nicht hinauskommen läßt. Diese geistige Wirklichkeit mit ihrer Lebensentfaltung liegt selbst über allem Wandel der Zeiten, wohl aber hat ihre Aneignung seitens der Menschheit eine Geschichte, und diese Geschichte kann verschiedene Phasen durchlaufen, Phasen, die ihrem unmittelbaren Befunde nach weit voneinander abweichen mögen. Aber bei Voraussetzung jener geistigen Wirklichkeit, die sich in ihnen offenbart, kann der innerste Kern ihres Lebens eine enge Gemeinschaft bewahren, kann der geistige Gehalt der einen auch ein Besitz der anderen werden, braucht nichts davon verloren zu gehen. Das nun ist es, was wir von unserem Verhältnis zum alten Christentum behaupten: es ist dieselbe geistige Welt, es ist derselbe Hauptcharakter des geistigen Lebens, es sind dieselben Grundzüge der ethischen Erlösungsreligion, welche dort wirkten und herrschten, und welche auch für uns ihre Herrschaft bewahren müssen, wenn unser religiöses Leben nicht ins Vage und Irre verlaufen, wenn es nicht aufs Ärgste sinken soll. Wir haben heute nicht um eine neue Religion zu kämpfen, wohl aber um die Belebung der vollen Tiefe des Christentums; soweit eine solche gelingt, können wir der ver-

änderten Lage völlig Genüge tun, können wir ein universaleres und aktiveres Christentum, ein sich von anthropomorpher Art energisch befreiendes Christentum erstreben und zugleich alle Fülle dessen, was das ältere Christentum in jahrtausendlanger Arbeit an religiöser Tiefe und an inneren Gütern gebracht hat, als unser eigen betrachten und für unser Leben verwerten; Zusammenhang und Unterschied können dann miteinander zu ihrem Rechte gelangen.

Aber dieser Versuch der Verständigung hat eine bestimmte Voraussetzung, mit der er steht und fällt; es muß ein dem bloßempirischen Dasein überlegenes Geistesleben innerhalb der Menschheit walten, der Hingebung an jenes Dasein entgegenwirken, ihm gegenüber eine neue Welt eröffnen. Dazu aber bedarf es einer Umkehrung des ersten Anblicks der Wirklichkeit, dazu bedarf es einer Wendung des Lebens zur Metaphysik, zur Metaphysik freilich nicht im engen Sinne der Schule, aber doch in dem, daß eine unsichtbare Welt zum Hauptstandort unseres Lebens wird. Vor solcher Wendung aber scheut unsere Zeit zurück wie vor einer verderblichen Irrung.

Wohl fühlt auch sie das Unzulängliche der Durchschnittslage, wohl will auch sie eine Vertiefung des Lebens, aber sie will sie ohne mit der gewöhnlichen Denkart zu brechen, sie will sie ohne einen Zusammenstoß mit dem, was die öffentliche Meinung erfüllt, sie will ein neues Ziel mit alten Mitteln erreichen, sie will höchste Gipfel erklimmen, ohne den bequemen Schritt der Ebene zu verlassen. Aus solcher geistigen Trägheit wird die

Menschheit erst aufgerüttelt werden müssen, sei es durch ein Unerträglichwerden der Leere der Durchschnittslage, sei es durch große Katastrophen des öffentlichen Lebens, sei es durch das Auftreten gewaltiger, die Seelen bezwingender Persönlichkeiten, vielleicht durch alles zusammen; wenn dann sich das Leben vor allem zu einem Kampf um eine geistige Selbsterhaltung, um einen Sinn und Wert des menschlichen Daseins gestaltet, dann wird sich auch eine trotzige Sicherheit vordringenden Schaffens finden und zugleich eine völlige Gleichgültigkeit gegen die Urteile und die Vorurteile der uns umfangenden Durchschnittskultur, die den echten Gehalt des Menschheitslebens nur kläglich zur Darstellung bringt.

In solchen Wandlungen und mit dem Gewinn eines dem bloßmenschlichen Dasein überlegenen Geisteslebens wird sich auch eine Verständigung zwischen Religion und Kulturarbeit anstreben lassen, die heute so schroff zerfallen sind. Denn nun und nimmer ist eine solche Verfeindung zwischen beiden als der Normalstand hinzunehmen, und wohl gar in der Geringachtung jener Arbeit eine Größe der Religion zu suchen; die Zerklüftung des Lebens, die dann eintritt, muß schließlich wie seinem Gesamtstand, so auch beiden Seiten schwersten Schaden bereiten. Aber eine Verständigung ist nur möglich, wenn sich auch bei der Kultur eine Scheidung vollziehen läßt zwischen dem, was an geistigem Gehalt in ihr durchbricht, und dem, was menschliche Tendenz daraus macht, nur dann wird die Frage angreifbar, ob Religion und Kultur sich in einem umfassenden Leben

zusammenfinden und hier, ohne Preisgebung ihrer Selbständigkeit gegeneinander, zu einem gemeinsamen Ziele wirken können.

So trägt unsere Zeit augenscheinlich gewaltige Aufgaben in sich; sie können nur gelingen, wenn unser Leben wieder von innen heraus kräftig in Fluß gebracht wird; eine unerläßliche Bedingung dafür aber ist die Anerkennung unserer heutigen Unfertigkeit, sowie der Aussichtslosigkeit aller Versuche, von der Oberfläche des Kulturlebens her jenen Zielen gerecht zu werden.

4. Die Kirchen und Parteien.

Der Unterschied zwischen der älteren und einer neu zu erstrebenden Gestalt des Christentums läßt sich nicht so hoch anschlagen, wie wir es tun, ohne daß starke Zweifel an dem abschließenden Charakter der vorhandenen Kirchen erwachen; die Wichtigkeit der Sache verlangt eine etwas genauere Erörterung dieses Punktes; es liegt uns dabei fern, die einzelnen Kirchen im Ganzen ihrer Art und ihrer Bedeutung zu würdigen, wir beschränken uns auf die Frage, wie sie das Verhältnis der überkommenen Religion zu den Forderungen des modernen Lebens fassen, und ob die eingeschlagenen Wege eine befriedigende Lösung des Problems verheißen.

Bei uns in Deutschland steht die Behandlung dieser Frage seitens der Kirchen vornehmlich unter dem Gegensatz des Katholizismus und des Protestantismus, so scheide sich danach auch unsere Betrachtung. — Der

Katholizismus, wie ihn das Mittelalter zu festem Abschluß gebracht hat, ist ernstlich bemüht, die Religion mit dem übrigen Leben in einen festen Zusammenhang zu bringen; so hat er sein Augenmerk auf das Ganze des Lebens und auf eine Ausgleichung der verschiedenen Interessen gerichtet; es hängt damit eng zusammen, daß bei ihm der Philosophie eine hohe Bedeutung zuerkannt und sie auch von der Behandlung religiöser Fragen nicht ferngehalten wird. Aber was immer dies Unternehmen an imponierender Größe besitzt, das kann schwere Bedenken gegen die Art der Ausführung nicht beschwichtigen. Diese hat sich in allem Wesentlichen bei der mittelalterlichen Lösung festgelegt, und diese kann mit dem Eigentümlichen ihrer Art unmöglich als abschließend gelten. Dies Eigentümliche besteht darin, daß die Welt der natürlichen Vernunft dem Christentum mit Hilfe der Idee der Abstufung angegliedert wird; jene Welt hat in ihrem Bereiche eine gewisse Selbständigkeit, als Ganzes aber wird sie dem „Reich der Gnade" untergeordnet und kann nie in Widerspruch mit diesem irgendwelches Recht behaupten; ihren Inhalt aber empfängt sie vornehmlich aus der antiken Kultur, namentlich der aristotelischen Philosophie.

Dieser Lösung gegenüber wird zunächst die Frage entstehen, ob eine solche Verbindung verschiedener, ja im letzten Grundzuge auseinandergehender Welten, der vorwiegend immanenten Antike und des vorwiegend transzendenten alten Christentums, ein inneres Ganzes ergebe, ob sie nicht eine bloße Zusammensetzung heterogener Elemente sei, die der moderne Mensch bei der

größeren Kraft und Einheit seines Lebens unmöglich ertragen kann. Von der Religion aus läßt sich dabei fragen, ob sie bei vermeintlicher Überlegenheit nicht tatsächlich in eine starke Abhängigkeit von antiken Gedankenmassen komme, z. B. vom alten Intellektualismus, auch von der antiken Überspannung der Organisationsidee; seitens der Kultur aber wäre jene Festlegung nur zu ertragen, wenn als ausgemacht gelten dürfte, daß alle Fortschritte, welche die Kultur der Neuzeit gebracht hat, nur der Außenseite des Lebens angehören, nirgends seinen Kern mit umgestaltender und weiterbildender Wirkung ergreifen. Dieses darzutun sind denn auch die Anhänger des Alten eifrigst bemüht, sie stellen sich freundlich zu den Naturwissenschaften, da hier die Einzelergebnisse weniger zwingend zu einem Ganzen der Weltanschauung drängen, für die moderne Philosophie hingegen gibt es hier keinerlei Anerkennung, sie muß mit allem, was an ihr prinzipiell und charakteristisch ist, als ein bloßer Ausfluß von Willkür und Unglauben gelten. Wer die Bedeutung der modernen Kultur anders und höher einschätzt, wer anerkennt, daß jene trotz allem, was sie an Einseitigkeit und an falscher Tendenz enthalten mag, wesentliche Fortbildungen der geistigen Wirklichkeit in sich trägt, der muß jene Festlegung bei der mittelalterlichen Lösung als eine unerträgliche Hemmung verwerfen; eine Kirche aber, welche dies Unerträgliche durchsetzen will, wird hinter der Bewegung der Menschheit immer weiter zurückbleiben, sie wird, um ihre Anhänger bei sich festzuhalten, einen immer härteren Druck üben müssen, sie muß bei aller äußeren

Ausdehnung immer mehr einer geistigen Absonderung, einem geistigen Partikularismus verfallen.

Die modernistische Bewegung, bei der freilich Deutschland sehr im Hintertreffen steht, lehnt jene Festlegung beim Mittelalter ab und möchte den Katholizismus unter voller Wahrung seines religiösen Gehalts wieder in lebendigen Fluß versetzen und zugleich in ein unbefangeneres Verhältnis zum modernen Geistesleben bringen. An hervorragenden wissenschaftlichen Leistungen und an vortrefflichen Persönlichkeiten fehlt es hier nicht; ob aber eine Wirkung auf das Ganze der Religion von hier ausgehen könne, und ob der Katholizismus, ohne sein Wesen aufzugeben, mit der modernen Kultur vereinbar sei, das läßt sich sehr bezweifeln.

Beim Protestantismus sind zwei Formen auseinanderzuhalten, die ältere und die neuere, jene der Ausdruck der Überzeugungen des Reformationszeitalters, diese ein Erzeugnis der Berührung der modernen Kultur mit dem Christentum. Wohl gibt beiden eine Gemeinschaft die Hochschätzung der Persönlichkeit und die Voranstellung des Innenlebens, und diese Gemeinschaft zeigt ihre Wirkung namentlich gegenüber dem Katholizismus, im Näheren des Inhalts aber gehen sie so weit auseinander, daß sie kaum noch als ein und derselben Religionsform zugehörig gelten können, wie denn der altgläubige Protestantismus dem Katholizismus innerlich näher steht als dem neueren Protestantismus.

Der ältere Protestantismus war gegenüber der mittelalterlichen Verquickung des Christentums mit fremdartigen Elementen vornehmlich darauf bedacht, die unter-

scheidende Eigentümlichkeit des Christentums zu voller Geltung zu bringen; das trieb ihn dazu, wie das Verhältnis von Glauben und Wissen, so das von Religion und Kultur als ein gegensätzliches zu fassen, das ließ ihn das menschliche Dasein in zwei Gebiete auseinanderfallen, die sich nur von außen berührten; die Überzeugung von göttlichen Dingen schien ihm um so sicherer befestigt, je ausschließlicher sie auf sich selbst gestellt war. Was an Kräftigung des religiösen Lebens, an Vertiefung der Innerlichkeit, an Steigerung des moralischen Problems auf diesem Wege gewonnen wurde, der die ganze Schwere des religiösen Problems unmittelbar auf die Seele des Einzelnen fallen ließ, das bedarf keiner Würdigung unsererseits; daß aber seine Lösung des hier vorschwebenden Problems keine endgültige ist, das läßt sich schwerlich bestreiten. Jene Spaltung des Daseins bringt beiden Seiten große Gefahren: die Religion erhält eine viel zu subjektive, einseitig gefühlsmäßige Gestalt und wird überwiegend eine Sache der bloßen Individuen, die Kultur aber gerät bei der Ablösung von den tiefsten Problemen des ganzen Menschen leicht ins Bloßsäkulare und Nützliche hinein; auch die Gesamtstellung der Religion ist hier minder sicher als beim Katholizismus. Solange die Religion, wie in der älteren Zeit, das Leben noch unbestritten beherrschte, da konnte das Danebenbestehen der Kultur ihr keinen Schaden bereiten. Aber je mehr die Kultur an Gehalt und an Einfluß wuchs, je mehr sie zur Hauptsache wurde, desto mehr drohte die Religion ein bloßes Sondergebiet, ja schließlich eine Nebensache zu werden. Um ihr in den Zweifeln und

Wirren der Gegenwart einen sicheren Halt zu wahren, pflegen manche ihrer Vorkämpfer sich zur Geschichte zurückzuwenden und in die Positivität geschichtlicher Tatsachen zu verschanzen, sie dürfen bei solchem Unternehmen sich mit der Reformation insofern in Einklang wissen, als diese eine Wendung von einer spekulativen zu einer historischen Fassung der Religion vollzogen hat. Aber der Reformation stand nicht nur der Inhalt der heiligen Geschichte außer allem und jedem Zweifel, die Geschichte hatte ihr einen unmittelbaren Zusammenhang mit großen Welttatsachen, mit übergeschichtlicher Wahrheit; heute dagegen hat die historische Kritik die Überlieferung arg zersetzt und erschüttert, und ein metaphysischer Gehalt der Geschichte gilt zum mindesten nicht mehr als selbstverständlich. Die Geschichte hat ihre Bedeutung für uns wieder neu zu begründen, und sie kann das nur vom Ganzen des Lebens her; ehe das geschieht, kann die Wendung zu ihr leicht zu einer Unterdrückung lebendiger Gegenwart durch tote Vergangenheit, zu einem bei aller Gelehrsamkeit geistig matten Historismus werden, dessen Vermengung von Fremdem und Eignem die volle Wahrheit des Lebens gefährdet. Die Leitung des geistigen Lebens ist augenscheinlich dieser altprotestantischen Art entglitten, dann aber wird es zu einem unberechtigten, ja einem unmoralischen Druck, ihr aus ganz besonderer Zeit- und Seelenlage hervorgegangenes Bekenntnis der Gesamtheit, namentlich dem Lehrerstande, mit direktem oder indirektem Zwange aufzuerlegen. Wer nicht mehr die geistige Führung hat, der darf auch nicht herrschen wollen.

Wesentlich anders steht die Sache beim neueren Protestantismus, indem er sowohl der Religion als der Kultur ihr volles Recht geben möchte und eine Verständigung zwischen ihnen auf dem Boden lebendiger Gegenwart sucht. Aber wenn damit viel Anstoß und Hemmung entfällt, es erwachsen Schwierigkeiten anderer Art. Dieser neuere Protestantismus ist mehr von der Kultur als von der Religion aus erwachsen; so edel auch jene Kultur, z. B. auf der Höhe des deutschen Humanismus, war, das eigentümliche Wesen des Christentums kam dabei nicht voll zur Geltung, das Herbe, Irrationale, Weltverneinende, das in ihm liegt, wurde weit zurückgeschoben, zugleich aber sein Vermögen der Weltüberwindung und der Welterneuerung abgeschwächt, es entstand ein zu weltfreudiges, zu liebenswürdiges, zu zahmes Christentum, das freilich niemanden verletzt, das aber mit seinem Mangel an metaphysischer Tiefe nicht energisch aufrütteln und sammeln kann, das stärker im Verneinen der alten Art als im Entwickeln einer neuen ist. Freilich kann ein Gesamturteil hier leicht ungerecht werden, da eben bei dieser Richtung die Individuen besonders weit auseinandergehen und die Höhenlage ihrer Leistungen eine recht verschiedene ist. Aber alle Hochachtung vor den Individuen kann die Tatsache nicht verdecken, daß diese Richtung als Ganzes eine positive Wirkung großen Stiles auf die Menschheit noch nicht gewonnen hat, daß sie darin hinter den älteren Formen bis jetzt weit zurückbleibt.

Daran trägt freilich ein gutes Stück Schuld die Bindung der neuen Art an das Bekenntnis und die Lebens-

form der älteren, die bei uns Deutschen namentlich durch die Abhängigkeit der Kirche vom Staat herbeigeführt wird. Über Vorteil und Nachteil einer solchen Einrichtung läßt sich grundsätzlich streiten, sie mag bei normalen Verhältnissen erhebliche Vorzüge haben. Aber jetzt sind die Verhältnisse nicht normal, in einer mit der überkommenen Religion zerfallenen Zeit, wie die unsrige es ist, muß der Schaden einer solchen Verquickung weit überwiegen. Denn indem damit das Neue angehalten wird, sein Streben möglichst in alte Formen zu gießen oder doch ihnen anzupassen, wird es an der reinen Ausprägung seiner Art verhindert, es kann nicht genügend eigne Erfahrungen machen, sich nicht zu einem Ganzen des Wirkens fest zusammenschließen. Dazu verzehrt der Kampf der alten und der neuen Art die besten Kräfte beider: das Alte ist in vollem Recht, wenn es das Neue als nicht mehr auf dem Boden der kirchlichen Tradition befindlich erachtet, das Neue in nicht geringerem, wenn es das Christentum nicht in jene Tradition gänzlich aufgehen lassen will und Religion und Kultur in ein freundlicheres Verhältnis bringen möchte; da eine Schlichtung dieses Streites, eine gegenseitige Verständigung, auf dem Boden der Kirche durchaus unmöglich ist, so sieht man nicht, wie in ihm weiterzukommen sei, und was er der Religion wie dem Ganzen der Menschheit nützen könne; dagegen enthält er die Gefahr, die religiöse Bewegung ins Stagnieren zu bringen.

Noch mehr gilt das vom Gegensatz des Katholizismus und des Protestantismus, hier freilich aus einem anderen Grunde. Dieser Gegensatz entspricht nicht der welt-

geschichtlichen Lage des religiösen Problems. Denn so gewiß hinter der Spaltung jener Konfessionen ein prinzipielles und bleibendes Problem steht, nämlich das des Verhältnisses von Gemeinschaft und Persönlichkeit in der Religion, dies Problem ist nicht das Hauptproblem der Gegenwart; dazu kann die besondere Formulierung, welche die Reformationszeit ihm gegeben hat, nicht mehr die unsrige sein, kurz, es bringt die religiöse Bewegung in eine schiefe Bahn, wenn wir immer wieder zu dem das 16. Jahrhundert beherrschenden Gegensatz zurückgewiesen und dadurch von den Problemen abgelenkt werden, die eine wesentlich veränderte Lage der Menschheit und eine veränderte Stellung der Religion im Geistesleben uns heute auferlegt, und die uns wahrlich genug zu schaffen machen. Warum sollen wir denn statt unseres eignen Lebens ein fremdes leben? Dazu versteckt es oft nur die eigne Leere, wenn der Katholik es zur Hauptsache macht, dem Protestantismus seinen Abfall und seinen Unglauben, der Protestant dagegen, dem Katholizismus seine Rückständigkeit und seinen Aberglauben immer von neuem vorzuhalten. Das erbittert nur die Gemüter, ohne die Sache irgend zu fördern. Ja es verdunkelt leicht den Ernst der heutigen Krise. Wer unser völliges Unsicherwerden über die Grundlagen und die Hauptrichtung des menschlichen Daseins, wer die tiefgehende Zerklüftung der Menschheit, im besonderen die Entzweiung der Religion und der Weltkultur, sowie die vollständige Erschütterung der überkommenen Form der Religion deutlich vor Augen hat, und wer zugleich sich vergegenwärtigt, mit wie unzulänglichen Mitteln man oft dem abhelfen

will, wie oft von der bloßen Annahme eines engen Parteiprogramms oder von neuen Formeln volle Hilfe und Heilung erwartet wird, der wird des Humeschen Wortes gedenken, daß es Menschen gibt, die den Durchbruch eines Ozeans mit einem Strohwisch verstopfen möchten.

In Wahrheit ist das religiöse Problem über alle konfessionelle und auch über alle Parteibehandlung weit hinausgewachsen; es ist über die bestehenden Kirchen hinaus und durch sie hindurch eine Sache der ganzen Menschheit geworden, als solche will es behandelt sein, und es kann das nicht, ohne sich neue Bahnen und Formen zu schaffen. Wie das geschehen mag, darüber brauchen wir uns heute nicht zu zergrübeln, bei Fragen dieser weltgeschichtlichen Art ist alle Ungeduld einzustellen und einfach die Pflicht des Tages zu tun. Diese aber spricht zu uns deutlich genug. Wir bedürfen, um in der Richtung der Wahrheit weiterzukommen, vor allem der Klarheit, es darf namentlich kein Zweifel darüber walten, daß es sich bei dem Streben der Zeit nach einer Wiedererneuerung der Religion nicht um eine einfache Rückkehr zu den alten Formen des Christentums, auch nicht um eine Milderung, eine „liberale" Deutung dieser Formen handelt, sondern daß es eine wesentlich neue, dem weltgeschichtlichen Stande des Geisteslebens entsprechende Form des Christentums zu erringen gilt. Ist aber die Aufgabe so groß und so schwer, so bedarf es zur Arbeit für sie einer unerschütterlichen Festigkeit und einer unbeugsamen Energie. Diese aber ist nur zu finden, wenn wir unter den Zwang der Sache kommen und

lediglich ihrer Notwendigkeit folgen. Das allein kann uns eine Unabhängigkeit gegen die Durchschnittslage der Zeit gewähren und uns genügend rüsten zu einem Kampfe nicht nur gegen das, was direkt entgegensteht, sondern mehr noch gegen das Halbe und Matte, gegen das, was wohl eine gewisse Geneigtheit besitzt, aber vor jedem entschiedenen Ja zurückscheut, jeden Bruch mit der Durchschnittsmeinung vermeiden möchte, gegen das, was keine Abstufung kennt, keine Scheidung der Geister will, sondern Gehaltvolles und Leeres, Tiefes und Flaches, Großes und Kleines als gleichartig und gleichwertig behandelt und solche charakterlose Neutralität Gerechtigkeit oder Objektivität zu nennen beliebt. Je mehr das Anschwellen der Kämpfe und Wirren jedem Denkenden zum Bewußtsein bringt, daß es sich bei diesem Problem nicht um ein ergötzliches Schauspiel handelt, das der Mensch von draußen her betrachten könnte, sondern daß dabei der Sinn seines eignen Lebens, seine geistige Selbsterhaltung in Frage steht, und daß an der einzelnen Stelle keine Vernunft sein kann, wenn sie nicht in dem Ganzen ist, desto eher läßt sich hoffen, daß das religiöse Problem die ihm gebührende Kraft und Wucht des Strebens wiedererlange, und daß die Arbeit an ihm aus dem Stande grübelnder Reflexion in den eines vordringenden Schaffens komme.

so hat er die Aufgabe in der Weise zu lösen gesucht, daß er die Stellung Jean Pauls inmitten der pädagogischen Denker seiner Zeit beleuchtet (III. Kapitel). Dieses Kapitel ist ein Meisterwerk der Ideenvergleichung, aus dem klar hervorgeht, wie bei aller Abhängigkeit von Rousseau und den die Aufklärungszeit beherrschenden Anschauungen der Dichter sich doch seine Ursprünglichkeit und Wesenseigentümlichkeit zu wahren wußte. Diesem vergleichenden Abschnitte geht das Hauptkapitel über den Gedankengehalt der Levana voraus. An Stelle eines einfachen Abdruckes dieser Erziehungsschrift weist Münch im engen Anschluß an das Original den Gedankengang des Buches auf und schließt an die Darlegung der einzelnen Gedanken jedesmal in geschickter Weise eine Auswahl der gelungensten Aussprüche Jean Pauls im ursprünglichen Gewande an. So wird die Lektüre des zum Teil schwerverständlichen Originalwerkes zwar nicht ersetzt, aber wesentlich erleichtert und anziehend gemacht. Im einleitenden Kapitel schildert der Verfasser, wie die Levana aus dem äußeren und inneren Leben des Dichters hervorgegangen ist, während das Schlußkapitel höchst anregende, den heutigen Stand unseres Erziehungswesens und den Geist der Gegenwart zum Teil treffend charakterisierende Betrachtungen über den Wert der Levana enthält. Mit Münchs Buch ist das große Lehmann'sche Sammelwerk erfreulich und verheißungsvoll eingeleitet worden. Man kann dem Unternehmen nichts besseres wünschen, als daß dieser erste Band gleich würdige Nachfolger finden möge.“ [Monatschr. f. höh. Schulen 1908, 3/4].

„Ohne Zweifel darf man Rud. Lehmann's Unternehmen, in einer Reihe von Schriften aus der Feder hervorragender Pädagogen uns ein Bild von dem Wesen und der Arbeit der großen Erzieher zu geben, höchst zeitgemäß nennen. Und dies Unternehmen wird durch Münchs Schrift über Jean Paul aufs glücklichste inauguriert. Den pädagogischen Gedanken Jean Pauls wendet ja die Gegenwart erfreulicherweise erneutes Interesse zu ... Nach einer ebenso sorgfältigen wie feinsinnigen Abwägung des Verhältnisses, in welches J. P. zu den zeitgenössischen pädagogischen Wortführern getreten, geht der Verfasser im IV. Kap. daran, mittels Zusammenfassung der psychologischen, religionsphilosophischen und pädagogischen Grundanschauungen, die sich in J. P. entwickelt hatten, und durch Mitteilung aller seiner erzieherischen Gedanken, die der Gegenwart aktuelles Interesse bieten, den Wert der Levana für diese allseitig und einwandfrei zu bestimmen. Die Darlegung und Würdigung der Pädagogik Jean Pauls hat in Münch ihren Meister gefunden; sein Buch ist eine höchst wertvolle Bereicherung der Jean Paul-Literatur.“
(Geh.-Rat Dr. Ivan von Müller i. d. Deutschen Lit.-Ztg. 1908, 83.)

wieder aufleben zu lassen, um die gegenwärtige Menschheit tatsächlich besser zu machen, und niemand hat mit mehr Beharrlichkeit und Pflichteifer sein ganzes eigenes Leben dazu angewandt, diese Ideale zu erkennen und zu verwirklichen. Wir müssen vielmehr sagen »dieses Ideal«, denn auf eines lassen sich alle zurückführen, auf das humane Ideal selbst, das der Mensch, der die höchste, seiner Natur mögliche Vollkommenheit erstrebt, erreichen und hervorbringen kann. Ein Ideal daher, das nicht wie eine mathematische Formel aufgestellt werden, und auch nicht entfernt dem verständlich gemacht werden kann, der es nicht schon in sich fühlt und nicht mit immer erneuter Energie danach sucht....

Einem solchen Helden des menschlichen Geistes auf seiner Lebensbahn zu folgen, den Weg noch einmal zurückzulegen, den er bei der Eroberung des Wahren und Guten gemacht, zu sehen, wie er seinen Geist durch achtsame Prüfung der Lehren und der Werke anderer nährte und förderte, und wie er durch diese lebendige Nahrung die Kräfte für eine persönliche und ursprüngliche Tätigkeit gewann, das alles bildet eine Aufgabe von allerhöchstem Interesse für uns und ist besonders empfehlenswert in unserem Pygmäenzeitalter, das dahin gelangt ist, die Humanität aus den Augen zu verlieren, durch seine blinde Wut, sie zu zerbröckeln und die Stücke unter dem Mikroskop zu studieren.

Wir müssen daher Eduard Spranger dankbar sein, daß er es uns ermöglicht, dieses Studium unter seiner sicheren Leitung zu einem nutzbringenden zu gestalten. Sein Buch Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee ist **das beste und dauerndste Denkmal**, das dem Andenken eines solchen Mannes errichtet werden konnte. Neben der Veröffentlichung der Werke durch die Berliner Akademie und der von Anna von Sydow herausgegebenen Korrespondenz mit Caroline, ist dieses Buch von Spranger **für jeden unentbehrlich, der Humboldts Leben und Genie in fachgemässer Weise kennen lernen möchte ....**

Spranger hat sich vorgenommen, eine erschöpfende Studie über das ganze philosophische System der Humanität zu bringen und zu gleicher Zeit ein möglichst treues historisches Bild von der geistigen Entwicklung Humboldts bis 1820. Beide Aufgaben sind geschickt zu einer einzigen verschmolzen, so daß nach einer kurzen systematischen Einleitung die Philosophie selbst nur an dem Denken und Schaffen Humboldts betrachtet wird, dessen Gestalt daher von Anfang bis Ende vorherrscht und immer größere Konsistenz in den Augen des Lesers annimmt. Die einzelnen Elemente des Systems werden, je nachdem sie sich darstellen, an sich selbst studiert und nach den verschiedenen Quellen, denen sie entspringen. Wir sehen z. B., wie der mächtige Einfluß Rousseaus die Richtung des Denkens auf die Erforschung dessen lenkt, woraus das mensch-

liche Wesen in seiner echtesten und vollsten Art besteht. Aber kurz darauf sucht man dagegen, auf Winckelmanns Autorität hin, dieses menschliche Ideal, das Rousseau in der primitiven Humanität suchte, bei den Griechen des klassischen Zeitalters. Dieses Ideal beherrscht dann den ganzen Neuhumanismus, dessen tüchtigste Vorkämpfer auch versuchen, ihn in Einklang zu bringen erst mit der kantischen Philosophie und dann nach und nach mit der der Idealisten und speziell mit dem Schellingschen System . . .

Spranger ist jedoch ein Schriftsteller, der leicht die Aufmerksamkeit und das Interesse seines Lesers gewinnt. Die Tiefe seiner Überzeugungen und die lebhafte Sympathie, die er für seinen Gegenstand hegt, verleihen seiner Darlegung einen besonderen Zauber.

Vor allem ist es für den Leser nicht schwer, aus diesen Seiten herauszufühlen, was die Hauptabsicht des Autors war. Er will, daß das Bild Humboldts und des von ihm erstrebten Ideals von uns erfaßt und aufgenommen werde, nicht aus wissenschaftlicher Neugier, sondern um uns selbst besser zu verstehen und uns Rechenschaft abzulegen von unserm Denken und von unseren Idealen. Oder anders gesagt: können wir die Philosophie der Humanität beibehalten? Oder was bleibt von ihr übrig?

Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein, und Spanger verfehlt nicht, sie in seinem Schlußwort zu formulieren, wo auch die Aufgabe der Jugenderziehung besprochen wird. Ich beschränke mich darauf, die letzten Worte anzuführen, in der Hoffnung, daß sie unsere Pädagogen und Schulreformer anregen werden, auch die vorhergehenden zu lesen und zu überlegen.

»Deshalb lauten die Forderungen an jede Schulform der Gegenwart: Stärkung und Schonung der Individualität. Berührung mit und Schulung an der Realität. Innere Form und Einheit des Bildungsideals: Humanität!«

Der Unterschied zwischen Humboldt und uns besteht nach Spranger hauptsächlich in der Auffassungsart der antiken Griechen, und daher in dem Werte, den das klassische Ideal für unsere moderne Kultur haben kann. Dies ist ein Punkt, der eine besondere Besprechung verdient und auf den es die Mühe lohnen wird, ein andermal zurückzukommen. Im Vorbeigehen bemerke ich, daß ich nicht ganz mit Spranger und seiner historischen Griechenauffassung übereinstimmen werde. Aber ich vermag diese flüchtigen Aufzeichnungen nicht zu schließen, ohne dem Studium und dem Genuß aller ein Kapitel des Buches zu empfehlen, jenes, das Humboldts Beziehung zu Schiller und Schillers Aesthetik gewidmet ist (p. 337 ff.). Es würde allein genügen, dem Verfasser das Verdienst genialer Darlegung zu sichern."

[Nicola Festa, Professor a. d. Universität Rom
in La Cultura XXVIII. 8. April 1909.]

„»Die Renaissance ist oft dargestellt worden; und doch wäre sie — man verzeihe diese Lästerung gegen einen bedeutenden Historiker — eigentlich noch eine völlig dunkle Zeit, wenn uns nicht Dilthey die inneren Geistesmotive dargestellt hätte, aus denen diese so meisterhaft beschriebene Bewegung erwuchs« — Verf. will den in diesen Worten (S. 11) bezeichneten Dienst seinerseits dem Neuhumanismus leisten und ist dabei geleitet von dem »Gedanken eines deutschen humanistischen Bildungsideals«, das »wir gewinnen oder richtiger wiedergewinnen müßten« (S. VI). Zu diesem Zwecke gibt er zunächst eine überaus sorgsame und feinsinnige Analyse der Persönlichkeit Humboldts als desjenigen, der den deutschen Neuhumanismus nicht nur am klarsten verkörpert, sondern ihn schließlich auch durch sein Schaffen — man denke nur an die Gründung der Berliner Universität und an die Schaffung des Gymnasialoberlehrerstandes — am nachhaltigsten zur praktischen Wirkung gebracht hat, stellt sodann unter genauer Scheidung der beiden Perioden von Humboldts Entwicklung die metaphysischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen dar, auf denen die Humanitätsphilosophie desselben beruht, und betrachtet von dieser Grundlage aus Form und Inhalt der Psychologie, Ästhetik und Ethik, wie sie uns aus Humboldts Schriften in mehr oder weniger systematischer Fassung entgegentreten, um mit einem kurzen Ausblick auf die Stellung der Gegenwart zur Humanitätsidee zu schließen.

Man sieht, es sind Lebensfragen unseres Bildungswesens und unserer Bildungsideale, die in dem tiefgründigen Buche behandelt sind, und es sollte daher trotz des breiten Raumes, den speziell philosophische Erörterungen naturgemäß in ihm einnehmen, auch aus dem Leserkreise dieser Zeitschrift Niemand an Sprangers Werk vorübergehen."

[J. Ziehen in Wochenschrift f. Klassische Philos. 1909, No. 15.]

„Das Werk verfolgt eine doppelte: eine historische und eine systematische Absicht, denn es will einerseits auf Grund vollständigen Quellenstudiums ein Bild von Humboldts geistiger Entwicklung geben, anderseits die Theorie der Humanität systematisch darstellen und durchführen. In der einen wie in der andern Hinsicht ist es dem Verfasser in geradezu imponierender Weise gelungen, sein Ziel zu erreichen; denn sowohl das historische Bild, das er entwirft, wie die systematischen, auch für die heutige Forschung bedeutungsvollen Richtlinien sind mit der sicheren Hand dessen, der sich Meister seines Stoffes fühlt, gezogen.

Als Ganzes genommen liegt in diesem Werke eines der wenigen Bücher vor, von denen man mit Überzeugung sagen darf, daß dadurch eine wirkliche Lücke in der Forschung ausgefüllt wird."

[Beilage der Münchner Neuesten Nachrichten 1909, No. 17.]

schlägige Literatur ist. Es gibt noch viele, die der neuen Richtung mit etwas Mißtrauen begegnen; sie seien nur auf das Kapitel: »Das Gedächtnis« aufmerksam gemacht. Wer diese Ausführungen liest, wird kaum im Ernst den Nutzen derartiger Studien und Untersuchungen bestreiten. Das Buch gewährt beim Lesen Genuß, freilich ist es keine leichte Lektüre."

[Bayersche Zeitschrift f. Realschulwesen 1909, v. 27. IV.]

„Ein tiefer und selbständiger Denker bietet sich hier zur Führung mit sicherer Hand durch das neue und ebenso anziehende, wie für den Erzieher wichtige Gebiet der Kinderpsychologie an. Nur einzelne Fragen gelangen zur Behandlung; offenbar hat es der Verfasser verschmäht, über Dinge zu reden, die er nicht auf Grund eigener Forschung voll und ganz beherrscht. Frei von überflüssigen Wortstreitigkeiten weiß der Verfasser überall die Probleme mit lebensvoller Wärme und künstlerisch gestaltender Kraft zu packen; erfordert auch seine Darstellung mitunter erhöhtes Nachdenken, so hört sie doch nie auf, anziehend und fesselnd zu wirken. Die Fragen der allgemeinen Psychologie erfahren mehr als einmal eine eingehende und interessante Beleuchtung; ja die Darstellung verweilt oft sehr ausführlich bei ihnen, um plötzlich mit kurzer Bemerkung die Eigenart des kindlichen Seelenlebens zu erhellen. Ähnliche Schlaglichter fallen auf die Probleme der Erziehung und siehe — sie erscheinen in einer dem Schulreformer sehr bekannten Beleuchtung. Das Werk ist wie wenige geeignet, in die wissenschaftliche Behandlung und Auffassung von Erziehungsfragen einzuführen und sei darum aufs wärmste der Beachtung empfohlen." [Die Schulreform 1909, No. 6/7..]

„Mit regem Eifer ist in den letzten Jahren auf dem Gebiete der Kinderseelenkunde gearbeitet worden, und zahlreiche Aufsätze, Abhandlungen und Bücher haben sich bemüht, das Interesse an der Erforschung des kindlichen Seelenlebens in immer weitere Kreise zu tragen. Leider enthält diese Literatur auch manches Seichte und Dilettantenhafte, das vor ernster Kritik kaum bestehen kann. Wohltuend sticht hiergegen das von wissenschaftlichem Geiste getragene Werk von G. ab, das zweifellos zu dem Besten gehört, was in jüngster Zeit über das Seelenleben des Kindes geschrieben worden ist. Das Buch ist allerdings nicht zu oberflächlicher Belehrung und flüchtigem Genießen bestimmt, sondern setzt ernste Mitarbeit voraus. Es führt in die Tiefe und kann vor allem zeigen, welche Fülle von Aufgaben es für die Kinderseelenkunde noch zu lösen gibt."

[Literarischer Handweiser 1909, No. 1.]



